Dogm.
757 n

Petersen

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Die Idee der christlichen Kirche.

Zur
wissenschaftlichen Beantwortung der
Lebensfrage unserer Zeit
ein theologischer Versuch
von

August Petersen,
Pastor zu Buttelstedt im Großherzogthume Sachsen-Weimar.

Erster
analytisch-critischer Theil,
in besonderer Beziehung auf
Prof. Dr. R. Rothe's »Anfänge der christlichen Kirche«
I. Buch.

Leipzig 1839
bei Friedr. Christ. Wilh. Vogel.

43.D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Jesus Christus spricht:

Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist.

Matth. XXII, 21.

Leipzig, gedruckt bei Wilh. Vogel, Sohn.

Vorrede.

Die Idee der christlichen Kirche muß in einem jeden Diener der Kirche leben und ihn mit begeisternder Liebe erfüllen. Daher ist wol auch der Geringste unter ihnen entschuldigt, wenn er, sobald diese Idee in ihrem heiligen Grunde mißverstanden, angegriffen, gefährdet erscheint, für sie auf den Kampfplatz zu treten wagt. Ein Jeder streitet alsdann im heiligsten Sinne pro aris et focis!

So ward auch mit vorliegendem ersten analytisch-critischen Theile versucht, dieselbe gegen ihren neuesten, geistreichsten und edelsten Gegner zu vertheidigen. Freilich ist hier der dialektische Streit nicht mit der Gewandtheit einer zunftmäßigen Kunst, sondern nur mit der Geradheit eines schlichten Naturalisirens geführt worden: doch ward gewiß nicht minder ernstlich für die Idee der Kirche gekämpft, wie solche nicht etwa auf menschlicher Meinung, sondern auf göttlicher Wahrheit beruhet.

Die Idee der Kirche ist gegeben; sie ist von Gott selbst gedacht, mit Klarheit in seinem geoffenbarten Worte ausgesprochen und voll inwohnender, schöpferischer Kraft auch ins Leben gesetzt. Solchem Gottesgedanken muß nur mit Selbstverläugnung nachgedacht werden, aus seinem in der Geschichte sich entwickelnden Leben heraus will seine Wahrheit begriffen sein; dann ist die Erkenntniß eine von Gott im Glauben empfangene und durch's Denken verarbeitete, eine echt theologische und darum gewiß auch eine wissenschaftliche. Denn, was doch der Hauptgewinn ist, welchen die Arbeit der neueren Wissenschaft jetzt an das Licht des allgemeinen Bewußtseins gefördert hat, diese Wahrheit, daß Geist — Geist ist und bleibt und sich selbst auch in seinen verschiedensten Phänomenen nicht verläugnen kann, mit einem Worte — die Immanenz des Geistes wird auf solche Weise erst im rechten Grunde begriffen. Mögen auch die Helden einer sogenannten Wissenschaftlichkeit die Theologie als das in der christlichen Gemeinschaft sich entfaltende System der Glaubenserkenntniß für etwas Geringfügiges ansehen; mögen Viele, ganz ähnlich jenen von Hegel in der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes (II. Bd. s. W. S. 53) treffend charakterisirten Philosophastern, sich mit der Einbildung tragen, als könne ein Jeder sich schon seine Theologie ohne Kampf und Arbeit so ganz von selbst zurechtmachen: dennoch hat die wahre, evangelische Theologie auf dem Gebiete der Wissenschaft ihre eigenthümliche Selbstständigkeit und Würde gerade

in unserer Zeit recht siegreich wieder bewährt. Es kann jetzt unmöglich die echte Wissenschaftlichkeit mit vornehmthuender Geringschätzung auf das großartige Werk herabblicken, an welchem der Glaubensgeist so Vieler so viele Jahrhunderte hindurch denkend gearbeitet hat. Was die Theologie, in ihrer organischen Entwickelung die eigentliche Phänomenologie des christlichen Denkens thatsächlich beschreibend, als die Ausbeute ihrer langen Bewegung, ihrer schweren Arbeit, ihres heißen Kampfes errungen, das muß und wird fürwahr auch als wissenschaftlich gelten, trotz dem daß Manche wähnen, mit ein Paar Philosophemen das Monopol der Wissenschaftlichkeit für sich allein gewonnen zu haben.

Indem nun vorliegender theologischer Versuch nicht etwa mit der Ausführung subjectiver Ansichten sich befassen, sondern auf den im christlichen Leben selbst sich geschichtlich entwickelnden Begriff der Kirche eingehen und denselben durch den Begriff des Organischen, dieses wichtige Moment der Wissenschaft, erläutern wollte; so dürfte er bei aller formalen Unvollkommenheit doch wol im Dienste der wahren Theologie und auch der Wissenschaft stehen. Zwar damit ist noch nicht dieß gerechtfertigt, daß er durch seine Veröffentlichung wirklich einen Dienst zu leisten und einen, wenn auch geringen, Beitrag zur wissenschaftlichen Beantwortung der Lebensfrage unsrer Zeit zu geben verspricht. Und gewiß wäre er aus den Privatschranken des Manuscripts nicht entlassen worden, wenn die in ihm dargelegte Theorie schon ander-

weitig zeitgemäß entwickelt worden wäre. Da dieses aber, soweit es in unserer theologischen Litteratur einzusehen vergönnt war, noch nicht geschehen, so möchte die Absicht, eine auf den Frieden und das Wohlergehen der Kirche wie des Staates zielende Anschauung geltend zu machen, einiger Maßen entschuldigen, daß ein Neuling hiermit auf dem litterarischen Forum aufzutreten wagt. Das Ungenügende freilich eines solchen ersten Versuches, der, indem er sich nur mit der Auseinandersetzung des Princips beschäftigt, seine Mangelhaftigkeit nicht verläugnen kann und darum auch der vollen Beweiskraft noch entbehren muß, siehet wol Niemand mehr ein, als der ihn selbst entworfen.

Namentlich möchte Vielen die der Kirche und dem Staate coordinirte dritte Sphäre der Cultur als ein subjectives Beiwerk erscheinen, da in solcher Weise von dieser Sphäre wol noch nicht gesprochen worden. Und doch dürfte gerade diese Anschauung recht aus der concretesten Wirklichkeit hervorgegangen sein. Schon dieß könnte nicht einen schwachen Beweis für die reale Selbstständigkeit der genannten Sphäre abgeben, daß jetzt in der neuesten, so zu sagen letzten Zeit dieselbe in ihrer Eigenthümlichkeit sich auch historisch mehr und mehr der Kirche und dem Staate gegenüber herauszuheben beginnt. Denn wem kann es entgehen, der mit aufmerksamen Blicke die nordamerikanischen Zustände betrachtet, daß gerade dort als die vorherrschende Sphäre im Gesammtorganismus nicht die Kirche, auch nicht der Staat, sondern eben die Cul-

tur erscheint. Es stellt sich demnach, und gewiß nach einem tiefen Gesetze organischer Entwickelung, in dieser jüngsten Phase der Menschengeschichte dasjenige endlich auch bestimmter äußerlich heraus, was vom Anfang an die natürliche Unterlage, also das mehr Verborgene gewesen. Zwar kann noch entgegnet werden, der Sphäre der Cultur fehle überhaupt so sehr der Charakter einer Gemeinschaft, daß sie als solche dem Staate wie der Kirche gar nicht coordinirt werden dürfe. Doch daran möchte weniger die Sphäre selbst, als ihre in solchem Sinne noch nicht geläufige Bezeichnung Schuld sein; auch ist nicht zu übersehen, daß die vorhandene Wirklichkeit einen falschen Schein auf diese Sphäre wirft, der in andrer Art aber nicht viel weniger die Kirche und den Staat trifft. Denn faßt man einmal den Begriff der Gemeinschaft ganz streng, so kömmt er auch den empirischen Formationen der Kirche und des Staates noch nicht zu. Vereinzeltes, Anorganisches findet sich zur Zeit selbst in diesen anerkannten Gemeinschaften; dagegen haben sich aus dem scheinbar sporadischen Wesen der Cultur schon ganze, über die einzelnen Kirchen und Staaten übergreifende Corporationen (man denke nur an die der Industrie, Kunst und Wissenschaft) eigenthümlich herausgebildet und suchen sich auf verschiedenen Wegen immer mehr als freie Gemeinschaften darzustellen; was sicher ein Beweis ist, daß auch dieser Sphäre der Trieb nach Gemeinsamkeit einwohnt. Daß aber zur Zeit in allen drei Sphären die Gemeinschaft noch unvollendet

sich zeigt, hat seinen Grund in nichts Anderem, als daß sie alle drei noch nicht zur völligen Gemeinschaft, d. h. zur Einheit im Reiche Gottes auf Erden sich erschlossen haben. So wie nämlich diese verschiedenen Sphären aus der unmittelbaren Gemeinschaft der Familie sich entfaltet haben, um die daselbst ruhenden Elemente des Menschenlebens in ihre organischen Unterschiede auseinander zu setzen, so kommen sie erst in dem Reiche Gottes auf Erden, dieser wahren und wirklichen Vollendung der großen Menschenfamilie, zur durchgebildeten Gemeinschaft auch in sich selber. Der empirisch noch vorliegende Mangel an solcher Gemeinschaft bildet darum das Moment, welches aus den vorhandenen Zuständen immer weiter vorwärts zu jener absoluten Vollendung im Reiche Gottes auf Erden drängen muß. —

Der Wunsch, dem eigenthümlichsten Begriffe in vorliegendem Versuche eine nicht ganz ungünstige Aufnahme zu bereiten, wird hoffentlich diesen, für eine Vorrede nicht wohl geeigneten Excurs entschuldigen. Dagegen ist wol hier der Ort für die nöthige Rechtfertigung, daß ein litterarischer Neuling gleich vorwaltend polemisch aufzutreten sich erkühnt hat. Denn es enthält freilich dieser erste Theil nicht blos eine durchgreifende Polemik gegen Professor Dr. Rothe's Hypothese, sondern auch die Rücksichtsnahme auf einzelne Critiken über dieselbe hat meist eine polemische Wendung nehmen müssen und es möchten wol nicht wenige darin eine ungebührliche Anmaßung sehen wollen. Es wäre solcher Vorwurf nicht

grundlos, wenn überhaupt die litterarische Mitarbeit am Fortbaue der Theologie in unserer Zeit anders als auf solchem Wege geschehen könnte. Aber bei dem jetzt mächtig sich regenden neuen Leben auf diesem Gebiete ist der Kampf einmal unvermeidlich. Es kann jetzt keine positive theologische Anschauung sich geltend machen wollen, ohne zugleich auch gegen die andern hin ihre negative Seite herauszustellen. Nur ein formaler Unterschied ist es, ob die Negation ausgesprochen wird oder nicht. Und wenn auch, wie es hier durchgängig aus innerster Ueberzeugung geschehen ist, die Anschauung nicht einseitig aus dem Gesichtskreise einer besondern Partheistellung hervorzugehen, sondern allseitig aus dem Wahrheitsgute aller Partheien sich zu füllen bemühet war; so muß doch auch diese rein vermittelnde Richtung ihre Entschiedenheit haben, soll sie nicht in trübem Zwielichte herumschweifen und Wahrheit mit Irrthum vermischen. Diese Entschiedenheit ist aber wesentlich polemischer Natur, und gerade ein Anfänger darf sich nicht der Aufgabe entheben, durch Berücksichtigung der entgegengesetzten Ansichten für seine eigne bei dem geneigten Leser eine leichtere Verständigung zu erzielen; eine Aufgabe, über welche ein erprobter Veteran in seiner durchgebildeten Selbstständigkeit sich erhaben fühlen kann. Zwar bei solcher Nothwendigkeit, daß gekämpft wird, bleibt immer noch ein Unterschied und freilich ein sehr bedeutender insofern übrig, wie gekämpft wird. Es können entweder allein die allgemeinen entgegengesetzten Richtungen bekämpft werden, wobei die ein-

zelnen Namen nur als concrete Bezeichnungen derselben gelten; oder es können die Personen selbst angegriffen werden, wobei die allgemeinen Richtungen nur zum Vorwand für die Anfeindung dienen. Daß letztere Art der Polemik so unchristlich als unwissenschaftlich sei, und daß sich diejenigen selbst richten, welche im edlen Geisteskampfe nicht das Schwert allgemeiner Wahrheit aufrichtig führen, sondern den Dolch persönlicher Verläumdung hinterlistig zucken, — diese Ueberzeugung herrschte zu mächtig bei dem Verfasser, als daß er nur im entferntesten zu solcher litterarischen Meuchelei sich hätte verstehen können. —

Es erscheint nun vorläufig dieser erste Theil, der schon für sich ein Ganzes bildet, allein; da eine fernere Verzögerung ihn zu spät dem Rothe'schen Werke hätte folgen lassen. Der nachfolgende zweite, synthetisch-dogmatische Theil wird in selbstständiger, die einzelnen Momente der Idee entwickelnder Darstellung dasjenige, was für die Gegenwart von besonderem Interesse ist, ausführlicher behandeln und namentlich eben so sehr für das Verhältniß der Kirche zum Staate, als für die organische Einheit der Kirche, d. h. die rechte evangelische Union, den entsprechenden wissenschaftlichen Ort zu beschreiben und als concrete historische Anschauung zu rechtfertigen suchen.

So mag denn einstweilen dieser critische Versuch im aufrichtigen Dienste der Wahrheit ausgehn! — Es reicht ja schon oft ein einzelnes Körnchen zu, die im Gleichgewicht

schwebende Wage nach einer Seite hin zum Ausschlag zu bringen. Da nun vielleicht für Manche durch Herrn Prof. Dr. R. Rothe's scharfsinnige und geistreiche Argumente die eine Wagschale gegen die Idee der Kirche so inhaltsschwer geworden, daß ihnen das Urtheil der Wissenschaft gegenwärtig in eine ungewisse Schwebe versetzt scheinen möchte; so könnte vielleicht dieser Versuch doch etwas beitragen, was zu bestimmterer Entscheidung für die Idee der Kirche führte. Sollte auch nur entfernter Weise dieses geschehen, so wäre des Verfassers innigster Wunsch erreicht. Er könnte dann hoffen, durch seine geringe Arbeit einmal der evangelischen Theologie, dieser nachhaltigen Erfrischungsquelle für die praktische Amtsführung, seinen aufrichtigen Dank, zugleich aber auch der christlichen Kirche, wie es für deren Diener sich wohl geziemt, seine treue Ergebenheit bewiesen zu haben. Er weiß, daß es sich hier um nichts Geringes handelte. Es galt die unvergängliche Würde der Kirche gegen ihren achtungswerthesten und darum bedeutendsten Gegner zu vertheidigen; es galt auch, für das heilige Ansehen des Staates zu sprechen, welches durch jede Uebertreibung nur gefährdet werden kann. Und jemehr in unserer Zeit des Kampfes die Selbstständigkeit und Würde der christlichen Kirche durch unwürdige Kunstgriffe so mancher ihrer vorgeblichen Verfechter verdächtig genug gemacht worden; um so nothwendiger ist es wol, daß für die rechte evangelische Sache auch die rechte evangelische Waffe von recht Vielen ergriffen werde. Darf in solchem Streite nicht auch der Diener des göttlichen Wor-

tes im Vertrauen auf den Herrn der Kirche die schwachen Kräfte versuchen? Fühlt er sich doch besonders jetzt dazu getrieben, wo in Einem Jahre die Kirche zweier für das evangelische Christenthum vielbedeutenden deutschen Staaten ihr Jubelfest der Reformation feiert. Ist's doch eben die Reformation, welche die wahre, geistliche Selbstständigkeit und Würde der Kirche wieder an das Licht gebracht hat. So möge denn der Herr solche Selbstständigkeit und Würde der evangelischen Kirche auch in unsrer Zeit da, wo sie vorhanden ist, treulich behüten, da, wo sie noch fehlen sollte, gnädig aufrichten, und sie überall zum allgemeinen Heile der Christenheit, sowie zum besondern Segen der Staaten immer herrlicher offenbar werden lassen!

Daß dieser Wunsch sich in evangelischem Sinne thatsächlich ausspräche, war der Zweck dieser Arbeit. Wol dürfte dieselbe durch ihre Veröffentlichung sich vielfachem Tadel aussetzen; doch möge nur der Herr der Kirche, Jesus Christus, sie als ein Zeugniß für Seine Wahrheit annehmen und ihr Seinen Segen in die Welt mitgeben, dann wird auch ihre gute Absicht nicht ganz verfehlt bleiben! —

Inhalt*).

Seite.

§. 1. Absolute Form der christlichen Gemeinschaft. 11
§. 2. Das Reich Gottes auf Erden nach biblischem Begriffe. Stellung der Hauptfrage. 18
§. 3. Der christliche Staat. 37
§. 4. Die christliche Kirche. 51
§. 5. I. Erledigung der Hauptfrage. Wechselseitiges Verhältniß der Kirche zum Staat und zur Cultur. II. Specielles über die drei Hauptfunctionen der Kirche; Lehre, Disciplin und Cultus. 61
§. 6. Verhältniß der Kirche zum Staat insbesondere. . . 97
§. 7. Verhältniß der Kirche zum Christenthum überhaupt. . 102
§. 8. Der Gesammtorganismus des christlichen Lebens in Kirche, Staat und Cultur — das Reich Gottes auf Erden. . 107
§. 9. Die Entstehung der Kirche in Bezug auf die Gründung des Reiches Gottes. 115
§. 10. Die Entwickelung der Kirche in Bezug auf die Vollendung des Reiches Gottes. 127
§. 11. Bedeutung der Kirche für die Gegenwart. . . . 145
§. 12. Prärogative der Kirche nach biblischem Begriffe. . . 165
§. 13. Organisation der Kirche nach biblischem Begriffe. . . 173
§. 14. Reformatorischer Begriff der unsichtbaren Kirche. . . 177
§. 15. (Rothe §. 15—18) Durchgangspuncte in den neuern Systemen zum wahren Begriff der Kirche. . . . 202

*) Die §§. folgen genau denen in Rothe's Werke.

Druckfehler und Verbesserungen.

Bedeutende, sinnentstellende Fehler sind nicht anzuführen; da aber wegen Entfernung vom Druckorte es dem Verf. nicht vergönnt war, die Revision selbst zu besorgen, so wird der geneigte Leser die somit unvermeidlichen geringeren Fehler gegen Interpunction und gleichmäßige Rechtschreibung entschuldigen; namentlich fehlt die Consequenz bei der um des Wohllauts willen bisweilen absichtlichen Weglassung des e im Dativ Singl. der Substantiven alter Form.

Die nöthigsten Verbesserungen möchten folgende sein:

S. 14. Z. 3. 4 l. weil sie darin ihr reales Dasein findet,
" 18. " 8 u. 7 v. unten l. Vollendung statt Vorstellung.
" 19. " 10 v. oben l. hinausführte statt hinausführe.
" 33. " 4 " unten Anm. l. begründet statt begründe,
" 34. " 8 " oben l. in wesentlichem statt im wesentlichen.
" 47. " 7 " unten l. diese statt dieses.
" 50. " 7 " unt. l. Staatenorganismus statt Staatenorganismen.
" 54. " 15 " oben l. menschlichen statt menschlichem.
" 65. " 1 " oben l. sie statt ihr.
" 69. " 4 " unten Anm. l. S. 41. 42 statt S. 69. 70.
" 71. " 14 " oben fehlt das Komma nach Natürlichen.
" 80. " 16 " oben l. erhielt statt erhalte.
" 86. " 3 " oben l. anbauen statt verfolgen.
" 95. " 14 " unten l. vermitteln statt ermitteln.
" 96. " 13 " unten l. Wesenhaftem statt Wesenhaften.
" 98. " 8 " oben fehlen die Komma nach Staat und Lebenssphäre.
" 99. " 15 " unten fehlt das Komma nach Religion.
" 101. " 17 " oben l. ist's statt ests.
" " " 1 " unten l. sehen statt ehen.
" 129. " 3 " unten Anm. l. überweisen statt überwiesen.
" 130. " 6 " unten fehlt als vor den.
" 137. " 2 " unten Anm. l. als vor statt und vor.

S. 139. Z. 8 v. oben l. schrankenlosen statt schrankenloser.
= 143. = 12 = unten l. begann statt beginnt.
= 166. = 12 = unten Anm. l. in statt nach.
= 167. = 9 = oben fehlt als vor ein.
= 169. = 9 = unten l. Felsen statt Fels.
= 171. = 5 = unten l. Demuth statt Dehmuth.
= 174. = 12 = unten l. daß statt das.
= 185. = 10 = unten l. ihren statt ihrer.
= 191. = 17 = oben l. Unklarheit statt Unkarheit.
= = = 11 = oben streiche doch.
= 192. = 6 = unten l. dieser statt die.
= = = 4 = nnten l. gegebenen statt gegebene.
= 198. = 14 = oben l. offenbarte statt offenbare.
= 205. = 13 = oben l. daß statt das.

Einleitung.

Jesus Christus hat seiner Kirche verheißen: »»Die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.«« Das Wort erfüllt Er auch. Sieghaft führt Er die Kirche durch all' die Anfechtungen von außen und innen hindurch und leitet sie dem Ziel ihrer Vollendung sicher entgegen. Niemals hat Er dieses sein Werk sich selbst überlassen; immerdar ist es seine Werkstätte geblieben.

Doch nicht stets auf gleiche Weise wirket und waltet der Herr in seiner Kirche. Es gibt besondere Zeiten, wo der gereifte Same der Vergangenheit in ein aufgelockertes Feld der Gegenwart als Keim für eine neue Zukunft eingestreuet wird. Denn in immer reicherer Entfaltung und immer kräftigerer Gestaltung soll die Kirche ihrem Ziel entgegenstreben. Dann zeigen sich Triebe in dem christlichen Leben, welche zuvor verborgen gewesen. Das sind auch Zeichen der Zeit; sie dürfen nicht unbeachtet bleiben! Wer aber mag verkennen, daß die Gegenwart solche neue, verheißungsvolle Triebe im christlichen Leben aufzuweisen habe? Ja, es ist eine Entwickelungsperiode der christlichen Kirche in ihrem Ablaufe, es bildet sich abermals eine Epoche! Das Werk der Reformation ward vor drei Jahrhunderten durch auserwählte Rüstzeuge des

Herrn im Geist und in der Kraft begonnen; aufgehalten konnte es nicht werden; es ward fortgeführt unter äußerem und innerem Kampf, und es bestehet bis heute: doch es soll auch zu seinem Ziele hinausgeführt werden. Die Reformation hat noch ihren Culminations-Punkt zu erreichen. Ihre innere Lebenskraft muß sich zu einer Höhe entwickeln, auf der sie als die Kraft des wahren Christenthums für die gesammte Christenheit sich heilsam erweiset. Dann erst wird sich die welthistorische Bedeutung der Reformation völlig offenbaren. Und der Herr der Christenheit arbeitet jetzt in seiner evangelischen Kirche immer entschiedner auf dieses Ziel hin. Dazu will er die neuen lebenskräftigen Triebe, dazu auch die neuen bedeutsamen Angriffe benutzen; es soll die Wahrheit, gegen die Gewalt des Irrthums kämpfend, ihre Kraft beweisen, ihr Werk vollenden.

Darf daher ein lebendiges Glied der evangelischen Kirche, darf namentlich ein Diener des göttlichen Wortes diesem Zuge, durch welchen der Herr seine Kirche vorwärts führen will, zu folgen versäumen? Wer die Bedeutung des christlichen Lebens erkannt, verneint gewiß diese Frage auf das lebhafteste! Der Herr will in seiner Christenheit wirken, das ihr Trost; aber Er will auch durch sie wirken, daher ihre Pflicht, mit Ihm zu arbeiten am heiligen Werke.

Es fehlt nun auch zur Zeit nicht an Arbeitern. Viele schärfen ihre Sinne, Viele erheben ihre Hände zum großen Werke; jedoch das ist der Jammer unserer Tage, wenig ist zu merken, daß der Eine Herr durch sie alle wirket. So Viele scheinen ihr eigenes Werk zu treiben für sich, und doch soll ein Jeder des Herrn Werk treiben für Alle. Und was sie sollen, das wollen auch gewiß so Manche! In der Sprachenverwirrung der Gegenwart hört man dennoch — und von verschiedenen Seiten her — Stimmen aus Einem heiligen Geiste. Dieser Einklang im Geiste ist ein Nachklang

von der Stimme des Herrn, welche mächtig wieder über dem Reiche der Geister ertönt ist, um zu sammeln, zu ordnen, zu vereinen, was getrennt und zerstreuet war, und aus dem Gesammelten, Geordneten, Vereinten weiter zu bauen die Eine allgemeine christliche Kirche. Durch solchen Ruf des Herrn soll jetzt die Kirche in sich selber hineingeführt werden, auf daß sie sich in ihrer wahren Bedeutung begreife und ergreife. Erkennen muß sie, daß es sich um sie selber handelt, wenn in ihr eine neue, das ganze Christenthum fördernde Epoche sich gestalten soll. So ist fürwahr die Frage nach der Idee der christlichen Kirche eine Lebensfrage unsrer Zeit.

Zu ausschließlich hat sich bisher die Theologie auf die theoretische Seite des Christenthums gewendet; daher fehlte der evangelischen Kirche noch die vollkräftige, allseitige Repräsentation nach außen. Es ist nöthig, daß auch die praktische Seite ein Haupt-Gegenstand der Theologie werde. Wie die Theorie selbst schon die praktische Theologie als den Gipfel der ganzen theologischen Wissenschaft erkannt hat, so muß sie sich nun bemühen, selbst diesen Gipfel zu erreichen, selbst zur Praxis zu werden. Ist das nicht auch das Streben gerade derjenigen, welche zur Zeit von wahrer Theorie begeistert sind? Doch darf sich die Praxis nicht eben so vereinzelt gestalten, wie die Theorie. Vielmehr muß die vereinzelte Theorie in vereinter Praxis sich centralisiren, sie muß nach rechter, christlicher Lebenseinheit streben. Diese aber hat ihren entsprechenden Organismus zunächst in der Kirche. Darum also auch ist die Frage nach der Idee der Kirche eine Lebensfrage unsrer Zeit. Auch hat man in unsren Tagen schon viel über die Kirche geredet. Ja diese ist in der That schon als eine Hauptsache mitten in den Streit des Lebens hineingestellt worden. Was denn aber die Kirche sei, darüber hat man sich weniger verständigen mögen; man ist entweder auf veraltete Vorstellungen zurückgegangen, oder hat sich einen

willkürlichen Begriff gebildet, ohne zu bedenken, daß die wahre Idee im Fortschritt der Geschichte immer klarer heraustritt. Daher hat denn die Kirchensache selbst, statt daß sie zur Einheit führen sollte, den Zwiespalt nicht nur gemehrt, sondern auch bedenklicher gemacht, weil er sich nun im Leben selbst durchzukämpfen drohet. Ein klares Bewußtsein um die wahre Idee der Kirche thut also noth, denn durch solches Bewußtsein allein kann sich die christliche Praxis regeln. Um so mehr erscheint also die Frage nach der Idee der Kirche als eine Lebensfrage unsrer Zeit.

So möge denn auch dieser Versuch einen geringen Beitrag zur Erledigung dieser Frage abgeben. Selbständig soll er nicht auftreten, was sich für einen litterarischen Erstling in so wichtiger Angelegenheit nicht ziemen würde. Er will sich mit aller Bescheidenheit an ein bedeutungsvolles, originales Werk neuester Zeit anschließen, welches überhaupt die Frage nach der Idee der Kirche gründlich anregt und auch die Fixirung der hier vorgelegten Ansichten wesentlich veranlaßt hat. Es ist dieses das Buch des Herrn Prof. Dr. R. Rothe, »die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, 1r. Bd. 8. Wittenberg 1837,« welches als ein Werk ersten Ranges, als ein Schatz theologischer Forschung dankbar anerkannt werden muß. Es hat trotz seiner negativen Resultate in Bezug auf die Idee der Kirche doch gerade das Ausgezeichnete, daß es mit Bestimmtheit und Klarheit von dem ethischen, also im Grunde praktischen Standpunkte ausgehet. So knüpft es da an, wo die Lebensfrage um die Idee der Kirche angeknüpft sein will. Dann weiset auch jenes Werk das Verkehrte, was sich in den Begriff der Kirche eingeschlichen und festgesetzt hat, so schlagend zurück, daß damit sehr viel für die Idee der Kirche selbst gewonnen ist — nämlich ein reiner Grund.

Es soll nun dieser Versuch, sich stützend auf das, was

schon im wesentlichen Gehalte der evangelischen Theologie ruhet, die Idee der christlichen Kirche darzustellen unternehmen. Dazu schien es zweckdienlich, einen doppelten Weg einzuschlagen. Einmal sollte der Entwickelungsgang der Rotheschen Theorie über die Kirche, wie er im ersten Buche genannten Werkes enthalten, mit stätiger Erwiederung genau verfolgt werden. Die Idee der Kirche darf sich vor der Negation, und wenn die geübteste Dialektik sie durchführt, durchaus nicht scheuen. Gibt es einmal eine Idee der Kirche, so muß sie auch aus ihrer Negation sich herausarbeiten können. Ja sie mag sich sogar dieser freuen, denn gerade vermittelst derselben kann sie zur höhern Klarheit und Kraft sich durcharbeiten. So wird also, indem an der Negation jener Darstellung sich die Position der Idee zu entwickeln hat, zuerst ein analytisch-critischer Theil mit der Lösung der Frage sich beschäftigen. Darnach aber soll auch von der gewonnenen Position aus die Idee selbst, abgesehen von jener Negation, rein durch ihre innere Dialektik nach ihrer Wahrheit und Wirklichkeit zu construiren versucht werden. So bildet sich ein zweiter, synthetisch-dogmatischer Theil.

Keiner dieser Theile dürfte wohl überflüssig erscheinen. Zwar das Resultat ist in jedem enthalten: wenn es aber im ersten Theile sich besonders intensiv, in seiner Kraft, darzustellen hat, meist nur auf R.s Abhandlung eingehend; so wird es im andern sich mehr extensiv, in seiner Fülle, zu entwickeln haben, um die mannichfachen Beziehungen im Leben zu berücksichtigen. Und auch abgesehen davon, daß also durch die verschiedene Ausführung das Resultat seinen Inhalt in desto reicherer Allseitigkeit auseinandersetzt, hat wohl auch schon in formaler Rücksicht ein jeder Theil sein gutes Recht. Man will es sich jetzt mit dem Denken etwas leicht machen; man meint die Ideen in Formeln bannen zu können. Daher jener Formalismus, welcher die vollkräftigste Wahrheit zum

inhaltleeren Schemen verflüchtigt. Um solchem Tode der wahren Wissenschaft zu wehren, muß besonders das ethische Element in ihr geltend gemacht werden. Mit dem Denken will es nicht so leichthin genommen sein. Arbeit muß es kosten! Es läßt sich der Schatz der Wahrheit durch keine logische Wünschelruthe aus der Tiefe herauslocken. Nicht genug ists, daß man nur an die Sache herantrete und sich dann über die Sache flugs mit vornehmer Suffisance seine Meinung bilde; die geht dann freilich auch nur über die Sache hin. Die Liebe zur Wahrheit gehet vielmehr mit Selbstverläugnung auf die Sache ein, lebt sich in sie hinein; dann läßt sich auch aus der Sache heraus die Wahrheit zu Tage fördern. Das ora et labora gilt nicht blos für den Mann des Handwerks, ganz besonders auch für den Mann der Wissenschaft. Ja die wahre Wissenschaft ist auch eine Nachfolge Christi! Er, der die Wahrheit ist, ruft auch hier: »»So Jemand will mein Jünger sein, der verläugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach.«« Hier gilt's Kampf und Mühe! Das Geistesbrot muß auch im Schweiße des Geistes gewonnen werden; dann erst läßt sich's mit Segen genießen; dann wandelt es sich in Lebens-Saft und Kraft! — Ob nun aber die lebendige Wahrheit durch die angedeutete zwiefache Behandlungsweise sich gewinnen lasse und wenigstens in Etwas durch diesen Versuch wirklich gewonnen worden sei, das ist freilich eine andere Frage. Möchte sie doch bei den kundigen Richtern keine ganz ungünstige Entscheidung finden! —

I.

Analytisch-critischer Theil.

I.

Analytisch-critischer Theil.

Ein bedeutendes Verdienst um die neuere Theologie hat sich, wie gesagt, Herr Professor R. Rothe durch sein eben so gelehrtes als wissenschaftliches, eben so scharfsinniges als geistreiches und dabei von wahrhaft christlichem Sinne zeugendes Werk: »die Anfänge der christlichen Kirche« erworben. Er hat damit auf entschiedene Weise Veranlassung gegeben, daß die Idee der christlichen Kirche, welche, wenn auch verborgen, immer schon in den Hauptfragen der jetzigen Theologie ruhte und wirkte, jetzt zu bestimmterem Bewußtsein an den Tag gefördert werde. Dem ernsten, wahrheitliebenden Forscher geschiehet großes Unrecht, wenn ihm zum besondern Vorwurfe gemacht wird, daß er diese Idee geradezu negirt hat. Das ist keineswegs seine individuelle Schuld, vielmehr das ist Gesammtschuld der Zeit. Das gegenwärtige Leben selbst hat die Idee der Kirche in ihre Negation eingeführt. R. hat nur ausgesprochen, was offenbare Thatsache ist. Und er hat es ausgesprochen — nicht mit frivolem Hohne, nicht mit kecker Ungebärdigkeit einer aufgeblasenen Zeitphilosophie; sondern mit dem heiligen Ernste eines Mannes, welcher aufrichtig der Wahrheit, d. h. Christo und dessen göttlichem Reiche dienen will. Er ist nicht gegen Christum, sondern — nach der wahren Tendenz seines Werkes — gerade für ihn. Denn negirt er auch die Idee der Kirche, so negirt er doch keineswegs das Christliche in dieser Idee; vielmehr dieses erkennt er an, dieses will er retten vor gänzlichem Verfall, dieses sucht er

einem entsprechenden Organismus zur vollendeten Durchbildung zu überweisen. Freilich hat er dabei einen falschen Weg eingeschlagen, doch sein Ziel ist das rechte und seine Absicht auch. Darum hat er also nicht verdient, für einen Stimmführer antichristischer Richtung ausgegeben zu werden. Höchstens könnte sein Buch einen recht sprechenden Beweis davon liefern, wie die Kirche durch das Unchristliche, was sich in ihr bisweilen geltend macht, auch sogar aufrichtigen Christen verleidet werden kann; zumal wenn diese sich von besondern Lieblings-Gedanken aus der neuern Wissenschaft zu sehr bestimmen lassen.

Abgesehen hievon, verdient aber der treue Forscher die dankbarste Anerkennung deswegen, weil er, was eine Lebensfrage unserer Zeit sein muß, endlich einmal wissenschaftlich dazu gemacht hat. Jetzt gilt es, daß die Idee der christlichen Kirche auch in ihrer Negation erkannt, begriffen und zur wahren, vollen Position erhoben werde. Daß dieser wichtige Fortschritt nun wirklich mit aller Bestimmtheit geschehen kann, gerade das hat die theologische Welt R. zu danken. Es muß aber so gedankt werden, daß dieser Forscher siehet, wie man mit gewissenhafter Berücksichtigung seiner Ansichten auf dem neugebahnten Wege zur weitern Fortbildung der großen Frage vorwärts schreitet.

Das soll denn auch hiemit versucht werden. Zuerst wird in diesem analytisch-critischen Theile Schritt für Schritt jener Darstellung R.'s, wie sie im ersten Buche §. 1—18, S. 1—138: »das Verhältniß der Kirche zum Christenthume an sich betrachtet« zum Gegenstande hat, nachgegangen, um der dort durchgeführten Negation die einzelnen Momente der Wahrheit abzugewinnen. *) Eine mehrfache Be-

---

*) Anm. Die einzelnen Stellen und Gedanken aus R.s Werke werden im Folgenden mit einfachen Anführungs-Strichen (») bezeichnet; die Stellen und Gedanken aus andern Schriften und Verfassern sind zum Unterschiede mit doppelten (»») bezeichnet.

rücksichtigung der ausführlichen Besprechung, welche dasselbe Buch in der Vorrede der evangel. Kirchenzeitung, Jahrg. 1838. Januar. S. 1—43. erfahren hat, soll zugleich R.'s Ansichten gegen mehrere daselbst vorgebrachte Mißdeutungen zu rechtfertigen suchen, zum Beweis, daß man nicht nur seine Aufgabe unbefangen zu lösen, sondern auch seinen Dank aufrichtig zu zollen bemüht war.

§. 1.

Absolute Form der christlichen Gemeinschaft.

Die Thatsache der Erlösung durch Jesum Christum, als der immanente Grund des ganzen Christenthums, muß bei der Untersuchung über die Idee der christlichen Kirche nothwendig vorausgesetzt werden. Mit solcher Voraussetzung ist der Ausgangspunkt für die weitere Betrachtung gewonnen.

Darum beginnt Prof. Rothe mit Recht §. 1. S. 1. gleich also: »Das Christenthum ist eine eigenthümliche Bestimmtheit des menschlichen Lebens. Vermöge des erlösenden Verhältnisses, welches er mit der Menschheit eingegangen, ist der Erlöser für sie das Princip eines neuen eigenthümlichen Lebens geworden, das, nachdem er es ihr ursprünglich eingepflanzt, unter seiner sich stätig fortsetzenden erlösenden Thätigkeit ein Mal in die Geschichte eingetreten, in der Weise einer geschichtlichen Entwickelung als eine Kraft der Erlösung in ihr fortwirkt, die ihm selbst eigenthümliche Bestimmtheit ihr immer vollständiger mittheilend.« —

Durch solchen Grundsatz sondert sich R. von allen denen ab, welche ein Christenthum ohne Christum zu construiren sich unterfangen. Ihm gilt das Christenthum wirklich als die Offenbarung des in seiner erlöseten Menschheit organisch fortwirkenden Christus, als das neue, »eigenthümliche Leben der Erlösung.«

Hiermit ist gewiß ein guter Grund auf dem Boden christlicher Theologie gewonnen, und freudig wird, wer auf demselben Grunde fußet, dem Entwickelungsgange folgen. N. schreitet darin S. 1. 2. also fort:

Das Christenthum, »weil es wesentlich in einem eigen»thümlichen Verhältniß Christi zu Gott wurzelt, in dessen »Uebertragung auf die Menschheit eben seine erlösende Wirk»samkeit bestehet, ist seiner Natur nach specifisch ein religiöses »Leben. Demnächst ist an ihm auch das andre sofort »evident, daß es ihm wesentlich ist, ein gemeinsames, ein »Leben in der Gemeinschaft zu sein. Denn wenn überhaupt »die Gemeinsamkeit die schlechthin nothwendige Form und »Bedingung des Lebens als eines specifisch menschlichen, d. i. »eines sittlichen ist *): so gilt dieß natürlich im allerstrengsten »Sinne von dem religiösen Leben, d. h. eben von dem zu seinem »vollen Selbstbewußtsein und hiermit zur vollendeten Entfaltung »seiner Natur gediehenen sittlichen oder eigenthümlich mensch»lichen Leben.« »Diese Wahrheit als eine der tiefsten christ»lichen Grundanschauungen« mit N. anzuerkennen, wird gewiß keiner, der überhaupt das Christenthum zu würdigen weiß, anstehen; ja es verdient N. besondern Dank, daß er den Satz von der Gemeinsamkeit des christlichen Lebens so bestimmt und stark hervorgehoben und als Hauptmoment seiner ganzen Entwickelung oben an gestellt hat. Diese führt er aber folgender Maßen weiter:

»Das christliche Leben ist ursprünglich ein rein geistiges, »folglich ein rein innerliches. Durch den Glauben an den »Erlöser wird es von diesem selbst in dem innersten Mittelpunkt »und Mutterschooß des individuell-persönlichen Daseins erzeugt,

---

*) N. verweiset hiebei auf die treffliche Entwickelung dieses Satzes bei Schleiermacher, Entwurf eines Systems der Sittenlehre §. 157. S. 116 ff. und Der christl. Glaube, I. §. 6. S. 35 ff. d. 2. A.

»in der Form des unmittelbaren Selbstbewußtseins oder des »Gefühls.« S. 2. »Jedoch kann das religiöse Leben überhaupt »bei einer reinen, nackten Innerlichkeit nicht stehen bleiben. »Wie alles Leben, eben weil es Kraft ist, in sich die immanente »Nöthigung und den Trieb hat, sich zu äußern, d. h. sich »darzustellen, sich ein Dasein für andre, also ein seiner Natur »angemessenes äußeres Dasein zu geben, sich zu verwirklichen; »so muß dem religiösen Leben als der intensivsten Form des »sittlichen Lebens dieser Verwirklichungstrieb in der höchsten »Stärke beiwohnen. Es giebt daher seine ursprüngliche reine »Innerlichkeit nothwendig auf, ohne hierdurch an seiner In»nerlichkeit selbst etwas einzubüßen. — Dieser immanente Ver»wirklichungsproceß ist übrigens nur ein andrer Ausdruck für »den bereits ausgesprochenen Satz, daß das menschliche Leben »überhaupt, wie vornehmlich das religiöse, wesentlich ein Leben »in der Gemeinschaft sei. Eben dadurch, daß das Innere ein »Aeußeres und als solches andern wahrnehmbar wird, kommt »die Gemeinschaftlichkeit zu Stande, und dieß in desto voll»kommnerer Weise, ein je vollkommnerer Ausdruck des sich »ihm eingebildet habenden Innern dieses Aeußere ist. Je kräf»tiger daher in dem religiösen Leben der Trieb nach Gemein»samkeit lebt, desto stärker wird in ihm auch die auf seine »Veräußerlichung gerichtete Bethätigung sein.« S. 2. 3. »Was »aber von dem Verhältniß des Innern zum Aeußern in An»sehung des religiösen Lebens überhaupt gilt, gilt insbesondre »auch in Ansehung der Gemeinschaftlichkeit desselben. — Diese »ist zwar ursprünglich auch eine rein innerliche, eine Gemein»schaft des religiösen Gefühls, der religiösen Vorstellung, der »religiösen Gesinnung und der religiösen Zwecke. Aber schon »als eine Gemeinschaft der religiösen Zwecke, welche eine wirk»liche nur ist, sofern sie zu einer Gemeinschaft der religiösen »Thätigkeit fortgeht, ist in ihr das bestimmte Uebergangsmoment »zu ihrer Verwirklichung in einem Aeußern, zu ihrer Ver-

»äußerlichung gesetzt. Die innere religiöse Geistesge=»meinschaft — findet erst in einer **äußern** reli=»giösen Gemeinschaft ihre Befriedigung, weil ihr »reales Dasein, die Gewähr ihrer Selbsterhaltung »und die Bedingungen ihrer vollendeten Ent=»wickelung. Und für diese äußere religiöse Gemeinschaft »fordert die innere eine dem Grade ihrer eignen Wahrheit und »Kräftigkeit entsprechende Vollendung.« S. 4. »Einmal »nach dem Umfang muß die äußere religiöse Gemeinschaft »eben so weit reichen als die innere; dann nach der Orga=»nisation muß die äußere religiöse Gemeinschaft zu einer »organischen Einheit, d. h. zum Organ einer einheitlich ge=»meinsamen religiösen äußern Lebensthätigkeit entwickelt sein, »in welchem die innere als Geistesgemeinschaft wirklich vollendet, »d. h. Geisteseinheit ist.« — »In dem Christenthum nun »als dem schlechthin intensiven religiösen Leben muß die »Stärke des Triebes nach äußerer Verwirklichung »culminiren; und dasselbe ist auch von der mit ihm gege=»benen Gemeinschaft zu sagen, die gleichfalls als die »schlechthin vollkommene zu denken ist. — Weil demnach »einerseits das Christenthum als die absolute Religion sich »seiner auch als der schlechthin allgemeinen Religion, »die christliche innere religiöse Geistesgemeinschaft also »sich ihrer selbst als der potentia schlechthin allgemeinen »bewußt ist, — andrerseits, da das Christenthum die ab=»solute Religion ist, die christliche innere religiöse Geistesge=»meinschaft die schlechhin innige, die absolute Gei=»steseinheit ist: so kann der christliche Geist in »keiner andern äußern Gemeinschaft seine wirk=»liche Befriedigung und Beruhigung finden als »in einer solchen, welcher beide — Allgemeinheit »und Einheit auf schlechthin wahre Weise eignen. »Eine **solche** äußere Gemeinschaft sich zu erbauen,

»ist die dem christlichen Geiste durch seinen eignen »Begriff gestellte Aufgabe.« S. 5. 6. —

Diese in möglichster Worttreue und Folgerichtigkeit wiedergegebenen Sätze über die nothwendig auch äußerlich absolute Form der christlichen Gemeinschaft bilden bei R. den Inhalt des §. 1. und die Grundlage für die ganze weitere Untersuchung. Und gewiß, diese Grundlage muß fest und unumstößlich genannt werden. Nichts Erhebliches läßt sich dagegen einwenden. Alles ist eben so sehr aus dem Geiste des Christenthums herausgesprochen, als mit schlagender Wahrheit entwickelt.

Der Vorwurf des Vorredners i. d. evangel. K. Z. a. a. O. S. 14., daß doch auch eine gar zu schlechte, nämlich eine »»handgreifliche Einheit und grobe Aeußerlichkeit«« hiermit postulirt werde, kann R. durchaus nicht treffen. Vielmehr zeigt sich gleich hier der Knoten des ganzen Mißverständnisses, welches jene Vorrede über Hauptpunkte des Rotheschen Werkes oft auf beinahe unbegreifliche Weise darlegt. Der Vorredner beziehet nämlich R.s Aeußerungen meist auf die vorliegenden Zustände des christlichen Lebens. Da läßt sich denn freilich gar Absurdes nachweisen, weil die unvollkommne, zur Zeit bestehende Wirklichkeit keinesweges der vollkommnen Idee entspricht. Solche Absurditäten dürfen aber doch keinem so klaren, scharfsinnigen Denker, wie R., angesonnen werden; zumal da dieser sich auf das bestimmteste verwahrt hat, daß er nicht von dem gegenwärtigen, unvollkommnen Zustande, sondern von einer erst zukünftigen, absoluten Vollendung handle (S. bes. S. 85.) *). So faßt R. auch hier das christliche Leben nicht in seiner dermaligen

---

*) Auch für diese ganze Abhandlung gilt immer, wo es nicht besonders und ausdrücklich anders bestimmt ist, daß an den **vollendeten** Zustand der Kirche wie des Staates zu denken sei. —

Unvollkommenheit, sondern in seiner absoluten Wahrheit und entsprechenden, vollendeten Wirklichkeit auf. Darum muß er dasselbe als dasjenige weltumbildende Princip darstellen, welches die ganze Sichtbarkeit, also auch die gröbste Sinnlichkeit durchdringen und verklären, und nicht minder die innere Einheit in einem entsprechenden äußern, selbst handgreiflichen Organismus realisiren **wird**. Dabei braucht R. sich keineswegs, wie gesagt wird, »»einer Taschenspielerkunst«« zu bedienen, die wol Möhler in seiner Symbolik angewandt; denn nicht wie dieser römische Katholik schiebt R., ein evangelischer Protestant, den empirischen Begriff der vorhandenen römischen Kirche der Idee der christlichen Gemeinschaft unter, sondern hält nur diese Idee in ihrer zukünftigen Vollendung entschieden fest.

Freilich scheint R. dabei fast ganz zu übersehen, wie mit der allmäligen Annäherung an die Idee nicht sowohl ein absolutes, als vielmehr nur ein relatives Fernsein verbunden ist. Wenigstens ist der Satz S. 5: »ein religiöses Leben, welches sich entweder überhaupt gegen seine Verwirklichung in einer äußern Gemeinschaft, oder doch gegen deren Allgemeinheit und Einheit gleichgültig verhielte, wäre ein schlechtes, wäre religiöser Tod« — doch gar zu schroff hingestellt; solches Leben könnte nur ein unvollkommnes, höchstens ein im Absterben wieder begriffenes genannt werden. R. scheint allein ein Entweder-oder! zu kennen, etwas in der Mitte nach der einen oder der andern Seite hin sich Bewegendes aber nicht. So tritt er in entschiedenen Widerspruch mit sich selbst, da er in seiner ganzen Darstellung besonders auf den Entwicklungsproceß des christlichen Lebens einzugehen sucht.

Es mag diese Bemerkung nicht als kleinlich übersehen werden, sie berührt einen Hauptfehler in der Methode R.s. Denn ähnlich wie jener Vorredner von seinem kirchlichen, behauptet R. von seinem speculativen Standpunkte aus bisweilen

eine Einseitigkeit, welche ihm so gut wie jenem nur das andre Extrem zeigt und das Dazwischenliegende ganz aus dem Auge rückt; wodurch denn manchmal kein geringer Irrthum herbeigeführt wird.

Gegen die von N. §. 1. vorgetragenen Hauptgedanken aber wäre sonst nichts Wesentliches einzuwenden? — Nein und ja!

So wie die Sätze in ihrer innern Consequenz sich darstellen, können sie durchaus nur gebilligt werden. Jedoch knüpfen sie auch an vorausgesetzte Grundbegriffe an. Wenn nun diese nicht ganz richtig wären, so könnten sich in die weitere Entwickelung mit ihnen Fehler einschleichen, welche, so richtig auch sonst die ganze Anlage des Calcüls wäre, dennoch auf ein falsches Resultat führen müßten. Und das ist nun leider in N.s so geistreicher Untersuchung wirklich der Fall. Gleich §. 1. schleicht sich der Hauptfehler ein, wird §. 2. als ausgemachte Wahrheit schon vorausgesetzt und von da an in die Durchführung des Ganzen aufgenommen. Es sei hier genug, diese falschen Grundansichten, wie sie bei N. anfangs auch nur angedeutet sind, einstweilen ganz kurz anzumerken. Sie werden später am rechten Orte (§. 5.) schon ausführlicher erwogen und zurückgewiesen. Der Hauptfehler beruht aber darin, daß der allgemeine Begriff des menschlichen Lebens mit dem engern des sittlichen Lebens verwechselt worden. S. 1. Indem nun das religiöse Leben als das »zur vollendeten »Entfaltung seiner Natur gediehene sittliche oder eigenthümlich »menschliche Leben« aufgefaßt wird S. 2., ergiebt sich von vorn herein das durchaus falsche Postulat einer Identität des Sittlichen und Religiösen. Es wird sich aber zeigen, daß wohl von einer Einheit, durchaus aber nicht von einer Einerleiheit des Sittlichen und Religiösen geredet werden kann. —

§. 2.

Das Reich Gottes auf Erden nach biblischem Begriffe. Stellung der Hauptfrage.

»Es war der eigentliche und letzte Zweck der gesammten »erlösenden Wirksamkeit Jesu Christi, eine solche Gemeinschaft, »wie §. 1. erörtert worden, auf Erden zu gründen.« Er bezeichnet sie mit dem Namen »»Gottesreich«« oder »»Himmelreich.«« »Eben dieser Name Reich spricht es schon unzweideutig aus, daß der Erlöser sich die eigenthümliche Bestimmtheit »des menschlichen Lebens, welche er herbeiführen will, ausdrücklich als eine eigenthümliche Weise der menschlichen Gemeinschaft vorstellt. — Eben so beschreibt auch der Herr »das Gottesreich bei seinem Eintritt in die Welt als ein rein »innerliches, gar nicht sinnlich wahrnehmbares« (Luc. 17, 20. 21.). — »Aber er schildert es weiter auch als ein allmälig immer mehr aus seiner Verborgenheit hervortretendes und über die ganze Erde hin sich verwirklichendes (s. die Gleichnisse vom Senfkorn, Matth. 13, »31. 32. und vom Sauerteige ebend. V. 33. Ferner Matth. »13, 24. 38: »»Der Acker ist die Welt.«« Marc. 13, 10: »»Und das Evangelium muß zuvor gepredigt werden unter alle »»Völker.««) »Eine wirkliche Vollendung dieses Reichs »Gottes verkündigt er zuversichtlich voraus, und es ist hierbei »nur das Moment streng festzuhalten, daß er — und ganz »eben so verfahren durchgängig auch die Apostel — diese Vorstellung des Reiches Gottes bestimmt auf dieser Erde »eintreten läßt, in dem Diesseits, nicht etwa in einem rein »übersinnlichen Jenseits, das für unser Denken eine völlig leere »und unausfüllbare Abstraction ist. Dieses Moment ist der »substantielle Wahrheitsgehalt des Chiliasmus, den alle die »Ausschweifungen einer rohen Einbildungskraft, die sich an denselben angesetzt haben, nicht verdächtigen dürfen.« So R. S. 6. 7.

In der lebendigsten Darstellung wird dann S. 7—10 ausgeführt, wie solche biblische Anschauung von der Vollendung des Reiches Gottes auf Erden sich auch »vor dem besonnenen Denken rechtfertige.« Sie allein sei es, die mit dem richtigen Begriffe von der Schöpfung und von der Erlösung vereinigt werden könne. »Gott lasse keinen besondern Kreis seiner Schöpfung »ein unvollendetes Bruchstück bleiben — und die Erlösung wäre »ohnmächtig, d. h. sie wäre nicht Erlösung, wenn sie die durch »Sünde gehemmte Entwickelung des Reichs Gottes auf Erden »nicht zu ihrer Vollendung hinausführe.« — »Die Elemente »zu einem Reich der Herrlichkeit sind wahrlich reich genug in »dieser irdischen Schöpfung ausgestreuet, und die Sehnsucht »darnach, ihre noch verhüllte Lieblichkeit und Pracht erschlossen, »den nur erst schüchtern hervorbrechenden Reichthum ihrer Schön»heit vollständig ausgebreitet, und die in ihr noch schlummernde »Kraft des Geistes erwacht und gereift zu sehen, ruht tief in »der menschlichen Brust. Auf den schwachen Vorfrühling dieses »irdischen Daseins muß irgend ein Mal ein in voller Fülle »prangender Sommer erfolgen. Und dieß gerade auf diesem »Planeten. In einer andern Provinz des Universums gäbe es »keinen Raum für eine solche für sie ausheimische Endgeschichte »unsers Geschlechts.« — S. 8. »Auch wer diese irdische Ge»meinschaft blos als die Schaale betrachtete, unter der eine »höhere übersinnliche Gemeinschaft bis zu ihrer Ausgeburt reifen »soll, müßte doch zugleich anerkennen, daß auch diese Schaale »ein Werk der schöpferischen Hände Gottes ist, und deßhalb »auch in sich selbst nicht unfertig bleiben kann; denn Gott führt »bei seinen Schöpfungen gleichmäßig beides zu absoluter Kunst»vollendung aus, die Fruchthülle ebensowohl als die in ihr »geborgene Frucht.« — S. 9.

Diese ganze bedeutungsvolle Darstellung R.s verdient eine bessere Würdigung, als wie sie jene Vorrede a. a. O. S. 17 —21 gegeben. Wird ja dort R. aufgebürdet, als halte er die

Ansicht derer, die, »»irdisch gesinnt und unfähig sich zum Himmel zu erheben, die Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt an die Stelle des Himmels setzen,«« für einen mächtigen Fortschritt zur Wahrheit; ja als wäre er ein vom Satan Bethörter, der sich in ein »»St. Simonistisches Gottesreich«« vergafft. Nein, solche Anschuldigungen können R. nicht treffen! Die christliche Wahrhaftigkeit zwingt jeden Unbefangenen, R. weit, weit über jene verblendeten Weltseligen zu erheben, ihn zu denen zu stellen, die mit tiefem Wahrheitsgefühle inne geworden sind, daß der Mensch, wenn er nicht auf Erden in Gott den Himmel schon hat, diesen auch nicht im Jenseits finden werde.

Jedoch nöthigt dieselbe Wahrhaftigkeit auch zu dem Urtheile, daß R. in seiner, schon erwähnten, speculativen Hast, den entgegengesetzten Irrthum zu verwerfen, der in der Mitte liegenden Wahrheit ihr gutes Recht sehr geschmälert hat. Denn wenn er auch aus triftigen Gründen die Vorstellung derer bekämpft, welche das Reich der Wahrheit von dem Diesseits ganz ausschließen und es in ein abstractes, leeres Jenseits hinein träumen; so giebt er sich dabei doch zu sehr an das andere Extrem hin, welchem das Diesseits als alleiniges und ausschließliches Terrain für die Offenbarung des vollendeten Gottesreiches gilt. Es genügt nicht, daß R. sich bestimmt von der überspannten Richtung innerhalb der neuesten Philosophie lossaget und von dem jetzigen, schlechten das künftige, vollkommene Diesseits wohl unterscheidet (S. 10.). Ihm scheint doch alles Jenseits der Erde als ein Abstractes, Leeres, Nichtiges aufgegeben und die Erde, die Irdischkeit, die Leiblichkeit — wenn auch in ihrer absoluten Vollendung gedacht — allein und ausschließlich als der Schauplatz der vollkommnen Offenbarung des Himmelreichs angenommen werden zu müssen.

Zwar ist nicht zu läugnen, daß selbst mit dieser Ansicht R. an einen von manchen denkenden Christen gebilligten Satz

streift, welchen Oettinger in den bekannten Worten ausgesprochen: — »»Das Ende der Wege Gottes ist die Leiblichkeit«« —; doch gesetzt auch, daß auf der zukünftigen »»neuen Erde«« die vollendete »»Hütte Gottes«« (Apocal. 21, 3.) sein wird, muß darum der verheißene »»neue Himmel«« ganz leer sein von der Gegenwart Gottes? Es wäre ja der engherzigste Particularismus, wenn man das vollendete Weltall in »einen einzelnen Kreis der Schöpfung«, wie R. mit Recht die Erde nennt, hineinbannen wollte. Damit wird R. nach seiner speculativen Universalität doch am wenigsten zufrieden sein können. Gewiß auch der Himmel, d. h. das Jenseits der Erde, muß ein Schauplatz des Reiches Gottes sein; er würde ja zur — Hölle, wäre er's nicht!

Worauf beruhet aber eigentlich solche gänzliche Aufhebung eines realen Jenseits aus Vorliebe für das Diesseits, wie sie vornehmlich in der von R. Anm. 6. angeführten Stelle C. H. Weiße ausgesprochen? Genau erwogen, auf einer angenommenen Identität des Irdisch-Menschlichen mit dem Himmlisch-Göttlichen. Solche geniale Speculation bringt es aber auch nicht um ein Haar weiter, als jene von ihr gerügte pedantische Abstraction. Denn indem diese Abstraction das Gottesreich nur ins Jenseits verlegt und das Diesseits ganz davon absondert, behält sie am Ende für sich gar nichts, wodurch sie sich das Reich Gottes aufschließen könnte; indem aber jene Speculation das Gottesreich nur ins Diesseits verlegt, und das Jenseits ganz davon absondert, behält sie am Ende für sich nur das, wodurch sie sich vom Reiche Gottes ausschließen müßte.

Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte. Das Reich Gottes ist diesseits und jenseits. In ihm ist gerade die trennende Grenze zwischen Himmel und Erde aufgehoben und bleibt nur eine organisch unterscheidende, in ihm ist der Himmel mit der Erde und die Erde mit dem Himmel zwar nicht zur Einer-

leiheit verschmolzen, aber doch zur lebendigsten Einheit verbunden *). Das vollendete Reich Gottes muß also die neue Erde und den neuen Himmel umfassen; darum ist das werdende Reich Gottes so gut im Himmel als auf Erden. Auf Erden freilich fehlt es nun auch nicht mehr; da ist es durch Jesum Christum gekommen. Das Christenthum ist Entwickelung des Reiches Gottes, aber — und das kann der unbestimmten Darstellung R.s gegenüber nicht bestimmt genug hervorgehoben werden — nicht des Reiches Gottes im **Allgemeinen,** sondern **speciell** des Reiches Gottes **auf Erden.**

Bei dieser Auffassung kann für das christliche Denken »das rein übersinnliche« — d. h. das über diese Erde hinausreichende — »Jenseits« durchaus nicht eine »völlig leere und unausfüllbare Abstraction« bleiben. Denn abgesehen von dem schon Gesagten, wissen wir Christen nicht unsern verklärten Herrn im Himmel, d. h. im Jenseits, dort theilhaftig der Herrlichkeit des Vaters? Dürfen wir vergessen, daß dort »»in des Vaters Hause«« der Herr auch den Seinen »»Wohnung zu bereiten««, von dorther selbst »»wiederzukommen«« und dorthin sie »»alle nach sich zu ziehen«« verheißen hat? Ja ohne solchen Glauben mag wohl das Jenseits leer und unausfüllbar erscheinen, aber durch ihn zeigt es sich auch für »das klare, ruhige Denken« in der herrlichsten Fülle und Wesenheit. Es wird ja erfüllt von der wesenhaften Gestalt des Reiches Gottes im Himmel und bildet, so lange das Reich Gottes auf Erden noch unvollendet ist, nach seiner Vollkommenheit einen gewaltigen Gegensatz gegen den unvollkommnen Zustand auf dieser Erde. Mit solcher Annahme läßt sich sogar die Meinung derer vereinigen, welche von jenem Oettingerschen Satze nicht lassen

---

*) Vergleiche Christi Wort zu Nathanael Joh. 1, 51 und zu Nicodemus Joh. 3, 13. —

mögen; denn wird wirklich in der zukünftigen Welt auf Erden und nicht im Himmel die vollkommne »»Hütte Gottes«« sein, so kann man sich wohl vorstellen, daß die neue Erde so viel herrlicher sein wird, als der neue Himmel, wie viel jetzt der Himmel höher denn die Erde.

»Zwar entzieht dieses vollendete Gottesreich auf Erden, »als ein völlig Neues, das mit kosmischen Revolutionen oder »wenigstens Evolutionen zusammenhängt, sich jeder deutlichen »Vorstellung.« Das sagt N. ausdrücklich S. 11, und er wird gern mit dem Vorredner a. a. O. S. 21 jenes Bibelwort hier anwenden: »»Was kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehöret hat und in keines Menschen Herz kommen ist, das hat Gott bereitet denen, die ihn lieben.«« 1 Cor. 2, 9. »Doch — fährt »N. fort — dieß ist nur die eine Seite der Sache. Aller»dings ist der Eintritt der Vollendung des Reiches Gottes be»dingt durch eine die Wiederkunft seines Hauptes, des Erlösers, »gleich sehr beides, begleitende und bedingende schöpferische That »Gottes. Aber diese schöpferische That betrifft nur die äußern »Bedingungen des irdischen Daseins unsers Geschlechts, nur »das Verhältniß der irdischen Natur zu ihm, und sie ist selbst »wieder von einer andern Seite her bedingt, nämlich durch »die Entwickelung der religiös-sittlichen Zustände der »Menschheit, eben der religiös-sittlichen Gemeinschaft, welche »unter jenen neu modifizirten äußern Bedingungen als das »vollendete Gottesreich bestehen soll. Nach dieser andern »Seite hin ist die Vollendung des Gottesreichs die »eigne freie That der in den Proceß der Erlösung »eingegangenen Menschheit, schlechterdings Er»gebniß ihrer geschichtlichen Entwickelung. Und »nach dieser Seite hin können uns mithin die Data nicht »fehlen, um uns von dem vollendeten Reich Gottes auf Erden »eine im Wesentlichen anschauliche Vorstellung zu entwerfen, also »von ihm gerade insofern als es eine Gemeinschaft ist.« S. 11.

R. meint also, es ließe sich in Rücksicht auf die schon vorhandenen und immer vollkommner sich entwickelnden Momente in der erlöseten Menschheit selbst eine bestimmte Vorstellung von dem gewinnen, was einmal sich als Vollendung des Reiches Gottes von der einen, nicht sowohl physischen als vielmehr ethischen Seite darstellen werde. Er hat Recht solches zu behaupten. Denn so gewiß das Reich Gottes nicht von dieser Welt ist (Joh. 18, 36.), so ist es doch zu ihr gekommen (Matth. 4, 17. und sofort der bleibende Inhalt des Evangeliums) und entwickelt sich in ihr (Matth. 13, 37—39). Darum bestehet es auch in der Welt (Matth. 12, 28. Luc. 17, 20. 21.), sein Princip und seine Elemente sind also gegeben. Geht man von diesem Gegebenen aus, so kann man gewiß zu einer richtigen Vorstellung von der ethischen Vollendung des Gottesreiches gelangen.

Daß R. nicht davon ausgegangen, behauptet zwar der Vorredner a. a. O. S. 18., aber mit großem Unrecht. Faßt man nur unbefangen alles zusammen, was R. angedeutet hat, so leuchtet ein, R. hegt durchaus nicht, wie jener Rec. meint, »»eine von der Schrift wesentlich abweichende Ansicht über die Vollendung des Reiches Gottes — ähnlich wie die falschen Propheten.«« Keineswegs stellt er diese Vollendung als das Resultat einer rein natürlichen Entwickelung in der »»Menschheit«« dar; denn »die in den Proceß der Erlösung eingegangene Menschheit« ist ja nicht die gewöhnliche, natürliche mehr, sondern die vom heiligen Geist erneuerte.

Wohl wäre es, um so argem Mißverständnisse und auch eigner Unklarheit zu entgehen, gut gewesen, wenn R. bestimmt erklärt hätte, daß auch die geschichtliche Entwickelung der erlöseten Menschheit, einerseits abhänge von einer ursprünglichen Schöpferthätigkeit Gottes, zwar nicht auf dem Gebiete der Natur, aber auf dem des Geistes; denn ihm gilt doch gewiß auch die Wiedergeburt der Menschheit im Proceß der Erlösung

als ein Werk Gottes. Alsdann stellte sich — und mit allem Recht — die am Ende eintretende Schöpferthätigkeit Gottes in der Natur nicht blos von einer menschlichen Thätigkeit abhängig und bedingt dar, sondern eben auch von einer durch alle Zeiten hindurchgehenden Thätigkeit Gottes im Geiste.

Dabei darf aber keineswegs das übersehen werden, was R. besonders hervorgehoben hat, daß die erlösete Menschheit, welche als solche durch den heiligen Geist mit dem ebenso nothwendigen als freien Rathschluß Gottes einig ist, auch ihrerseits den Proceß der Erlösung als eigne freie That betrachten kann und muß. Diese Einheit menschlicher Freiheit mit dem göttlichen Willen bleibt für den profanen Sinn immer ein Räthsel; aber der christliche Glaube hat die Lösung desselben in seinem eignen Leben.

Sehr wichtig sogar ist die letztere Auffassung von der Entwickelung der erlöseten Menschheit, sonst kann gar nicht die ethische Seite der christlichen Geschichte zum Bewußtsein kommen. Eine einseitige Dogmatik so gut wie eine einseitige Speculation kann leicht alle menschliche Thätigkeit bei jener Entwickelung ausschließen wollen. Dann bleibt es einerlei, ob der Dogmatiker den Proceß der Erlösung ausschließlich dem Willen Gottes, oder der Philosoph der Nothwendigkeit der Idee zuschreibt. Beiderlei Ansicht läuft doch auf nichts anders als auf den immanenten Proceß einer absoluten Prädestination hinaus, der im Grunde nichts weiter ist als ein sublimirter — Naturproceß.

Dabei muß nun zwar das zugegeben werden, was der Vorredner S. 18. so stark hervorhebt, daß im Laufe der Entwickelung auch die Verdorbenheit in der Menschheit sich immer steigert. R. hat das nicht geläugnet, sondern nur unbeachtet gelassen. Es hängt das wohl mit seinem eigenthümlichen dogmatischen Standpunkte zusammen, von welchem aus die Sünde, als der dazwischen eingetretene Gegensatz in der Menschheit,

kraft der sich entwickelnden Erlösung immer mehr im Verschwinden begriffen erscheint (S. R. S. 57. ff. S. 81. ff.) So erscheint sie auch wirklich, aber nur in dem einen Theile der Menschheit, welcher in den Proceß der Erlösung willig eingegangen ist. Dagegen aber verbleibt die Sünde in dem andern Theile, der nicht in den Proceß der Erlösung hat eingehen wollen, und entwickelt darin sich um so furchtbarer, je entschiedener sie der Erlösung selbst entgegenarbeitet, so daß sie sich am Ende der ganzen Entwickelung als die vollendete Macht des Bösen beweiset. So wird also die Ankunft des Herrn nicht blos durch die Entwickelung der erlösten Menschheit, sondern auch durch die Entwickelung der in Sünde ganz verdorbenen Menschheit bedingt sein, d. h. nicht blos durch seine heiligende Gnade, sondern auch durch seine richtende Gerechtigkeit. Die Ankunft des Herrn wird nicht blos die Vollendung des Reiches Gottes, sondern auch das Gericht über das Reich der Sünde mit sich bringen.

Es kann also nur dieses bei R. bemerkt werden, daß er in seinem Eifer, die eine mehr übersehene Seite bestimmt hervorzuheben, der andern Seite ihre rechte Stellung nicht eingeräumt hat. Dasselbe aber hat sich in entgegengesetzter Art der Vorredner auch zu Schulden kommen lassen. Es wollen aber beide Seiten zugleich in ihrem guten Rechte anerkannt sein. Jede einseitige Auffassung der einen Seite muß nicht nur zur Verkennung der andern, sondern auch zuletzt zu ihrer eigenen Aufhebung führen. Wird das Böse der sündigen Menschheit zugerechnet, so muß auch umgekehrt das Gute der erlöseten Menschheit zugeschrieben werden. Eines hat nur am Andern seine Wahrheit. Vollkommen Recht hat aber R. dennoch, wenn er S. 11 behauptet, daß man von dem vollendeten Gottesreiche, sofern es eben Resultat der geschichtlich sich entwickelnden Christenheit sei, sich »eine anschauliche Vorstellung entwerfen« müsse. Ja solche ist »un-

»entbehrlich, wie einerseits als Maaßstab für die Beurtheilung »der geschichtlichen Erscheinungen des Christenthums, so an»derseits als normative Idee für die Thätigkeit im Reiche »Gottes d. h. strenge genommen für alles christliche Handeln »überhaupt.« Gewiß, die Idee des Reiches Gottes auf Erden enthält allein das rechte Princip einer christlichen Ethik.

Die allgemeine Beschaffenheit dieses Reiches Gottes auf Erden ist nun schon §. 1. dargelegt. Es bleibt aber noch auszumachen, unter welcher Form diese christliche Lebensgemeinschaft gedacht werden muß. Indem R. sichtend in das Gebiet der Wirklichkeit eintritt, findet er die Kirche und den Staat (im weitesten Sinne der Worte) als die einzigen Formen vor, an welche überhaupt gedacht werden könne. Er mag sich nun nicht zu derjenigen Einseitigkeit verstehen, durch welche die »Vorstellungsweise im allgemeinen geläufig« worden ist, daß das Reich Gottes auf Erden, oder die vollendete christliche Gemeinschaft als Kirche zu denken sei. Deßhalb will er »eine zuversichtliche Entscheidung« erst aus »einer Zu»sammenhaltung des Begriffs des christlichen Lebens und der »Gemeinschaft desselben mit den Begriffen jener Formen der »Gemeinschaft« gewinnen. Ueber diese letzteren Begriffe, nämlich den von Kirche und Staat, soll demnach in den folgenden §§. eine Verständigung eingeleitet werden. Den Begriff des christlichen Lebens und der Gemeinschaft desselben meint er aber leider als klar voraussetzen zu dürfen. Hätte er doch dieses nicht gethan, hätte er doch diesen recht gründlich zu erörtern versucht, so würde auch seine weitere Untersuchung über die Hauptfrage die andere Einseitigkeit, nach welcher der Staat die ausschließliche Form des Reiches Gottes sein soll, vermieden und zu einem bessern Resultate geführt haben. Jene Hauptfrage nun, deren Lösung im Folgenden versucht werden soll, wird von R. so gestellt: »Ist das

»**vollendete** Reich Gottes oder die vollendete »christliche Gemeinschaft als Kirche zu denken oder als Staat?« —

Lohnt es sich denn aber auch wirklich der Mühe, über solche Frage eine weitläufige Untersuchung einzuleiten? —

Herr Prof. Vatke hat in seiner großen Recension über Rothe's Werk (s. hall. Jahrb. f. d. W. u. K. 1838. Nro. 132 — 136 u. 143 — 147) mit Vielem zeigen wollen, daß R.s ganzer Begriff von der Vollendung des Reiches Gottes auf Erden weiter nichts als die Vorstellung eines regen Gefühls sei, von deren Wahrheit die nüchterne Speculation gar nichts wisse. Daß seine Speculation davon nichts wisse, hat Prof. V. freilich gezeigt. Damit hat er aber keineswegs bewiesen, daß überhaupt die christliche Speculation davon nichts wissen könne, sondern nur, daß die Denker von der linken Seite der Hegelschen Schule davon nichts wissen wollen, und Prof. Rothe also von dem Vorredner a. a. O. der K. Z. mit Unrecht zu denselben gerechnet worden. Sehr deutlich hat Prof. V. a. a. O. S. 1155 gezeigt, daß zwischen R.s Standpunkte und demjenigen, welchen Dr. Strauß in seinem Leben Jesu einnimmt, ein wesentlicher Unterschied obwalte, nämlich der des christlichen Glaubens und des »»reinen Denkens.««

Das sogenannte »»reine Denken«« hält es für unvernünftig, daß die absolute Idee in einem menschlichen Individuo sich absolut offenbare und will daher nicht zugeben, daß Gott in Jesu Christo und zwar in ihm allein und ausschließlich Mensch geworden. Mit der bestimmtesten Consequenz hat daher auch »das reine Denken« gefolgert, wie Prof. V.s ganze Deduction darlegt, daß die absolute Macht Christo abzusprechen sei. Die Person und das Werk Christi stehen in genauester Correspondenz. Erscheint erst die Person Christi nicht als absolut vollkommen, so kann eben auch seine Wirk-

samkeit nicht also sich darstellen, sie kann nach solcher Auffassung zu keinem vollendeten, die Geschichte der ganzen Menschheit wahrhaft abschließenden Resultate führen. Vielmehr so wie jene Denker Alles, was die Christenheit von Christi Person als der des vollkommnen Erlösers glaubt, für einen bloßen Mythus halten, welcher die Vergangenheit mit dichterischem Aufwande verkläre; so nehmen sie auch das, was von Christi Werk als dem der vollkommenen Erlösung geglaubt wird, für einen Mythus, der gleicher Maßen die Zukunft mit Phantasiegebilden auszuschmücken suche. Das ist Resultat jenes Scepticismus, welcher die Realität der Erscheinung nicht nur überhaupt, sondern auch auf dem Gebiete des wahrhaft christlichen Lebens läugnet. Davon aber ist Rothe nach seiner »»traditionellen Vorstellung,«« wie V. sagt, d. h. nach seiner christlichen Glaubenserkenntniß weit entfernt und es ist falsch, was der Vorr. a. a. O. S. 6. meint: »»R.s Schrift stehe zu der Kirche in demselben Verhältniß, in dem das Leben Jesu von Strauß zum Christenthum.«« Eben weil R.s Schrift zu Christo und dem Christenthum in einem ganz andern Verhältnisse stehet, so ist selbst auch ihre negative Stellung zur Kirche wesentlich verschieden von der, welche Strauß nach seiner Doctrin zum Christenthum überhaupt einnimmt. Rothen gilt Christus als der absolute Erlöser, darum — so schließt er — muß es auch eine absolute Erlösung geben! Wie aber dieser Erlöser ein wirklicher, in der Erscheinung existirender Mensch ist, so muß sich auch sein an der Menschheit vollbrachtes Werk in der Erscheinung völlig realisiren. Darin erst ist der vollkommene Beweis enthalten, daß Jesus Christus wahrhaftig der ist, für den ihn der Glaube nimmt. Indem also R. eine Vollendung des Reiches Gottes auf Erden kraft der Erlösung als nothwendig setzt, gründet er sich nicht blos

auf eine »»Sehnsucht des Herzens,«« auch nicht allein auf das »»Wort des neuen Testaments,«« sondern vornehmlich auf das, worin beides erst Halt und Gewähr hat, auf das Werk des Herrn selbst und somit bezeugt er, daß er weiß, an wen er glaubt!

Das »»reine Denken«« aber beweiset durch seine Negation jener Vorstellung nicht nur, an wen es nicht glaubt, sondern auch, wie gefahrvoll dieser sein Unglaube ist. Denn nicht genug, daß es die speciell christliche Eschatologie als durchaus mythisch beseitigt, wobei es auf die Zustimmung Vieler, die sonst wohl ihm fern stehen, rechnen mag; seine Argumentation führt consequent dahin, daß sogar die Selbstständigkeit des Denkens, die Vernünftigkeit der Weltanschauung, ja auch die Sittlichkeit des Menschenlebens höchst gefährdet erscheint. Wer möchte aber solches sich gefährden lassen?

Manche fertige Männer jener Schule werden wohl dieses Urtheil als eine ketzermacherische Insinuation vornehm belächeln. Jedoch in der Liebe zur Wahrheit, in welcher dasselbe ausgesprochen worden, weiß man sich von solch hämischer Nebenabsicht frei und sucht mit Einigem zu zeigen, daß nicht ohne Grund so geurtheilt worden. Gar Manche, die es mit dem reinen Denken halten, meinen es doch wohl auch ernstlich mit der Wahrheit und verachten es vielleicht nicht, die vorgebrachten Consequenzen, von denen sie sich mit edler Inconsequenz fern gehalten, wohlwollend zu prüfen, wenn auch die Rede nicht nach ihrer Schule klingt.

Prof. Vatke führt zunächst, indem er gegen Prof. Rothe argumentirt, beifällig die Behauptung an, »»daß das wahrhafte Selbstbewußtsein des Geistes den Standpunkt der historischen Totalentwickelung nicht überschreite,«« und meint, es ließe sich also auch gar nichts Bestimmtes von einer erst zukünftigen Vollendung denken. Damit wäre aber alles

Denken in die Fesseln einer leidigen äußern Empirie gebannt! Kann denn der menschliche Geist nicht durch den göttlichen Geist so frei werden, daß er, getragen von ewiger Wahrheit, sich über die Schranken der Zeit aufschwingt und in Einem Blicke der lebendigen Idee sich selbst anschauet, wie er sein für die Ewigkeit bestimmtes Leben durch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Werden und Entwickeln vollendet? Muß denn nicht die wahrhafte Idee uns zeigen, was zwar noch nicht ist, aber doch werden soll und werden wird, eben weil es in ihr schon begründet d. h. als ein Werdendes gesetzt ist? Fürwahr der Geist wäre nicht Geist d. h. hätte keine Vernunft, »»das Vermögen der Ideen,«« wie man Vernunft gemeinhin erklärt, wenn er in seinem wahrhaften Selbstbewußtsein die historische Totalentwickelung nicht überschreiten könnte. Nein das menschliche Denken muß als ein vernünftiges eben der Idee, des ewigen Gottesgedanken sich bemächtigen; alsdann aber hat es auch Kraft und Klarheit, um sich über die historische Totalentwickelung einsichtsvoll zu erheben.

Wohin führt also jener von V. acceptirte Grundsatz? Dahin, daß das »»reine Denken«« von sich sagen muß, es selbst sei in die Idee noch nicht aufgegangen, eben weil in ihm die Idee noch nicht aufgegangen nach ihrer Kraft und Klarheit! So treibt sich jene Läugnung, daß die ewige Wahrheit in einem menschlichen Individuo sich nicht absolut offenbaren könne, auf die Spitze des Zweifels, daß die ewige Wahrheit in einem menschlichen Individuo sich absolut nicht offenbaren könne! Das reine Denken hat also rein Nichts d. h. keine Wahrheit zum Inhalte. So ist es aber das Ende, die Vernichtung der Idee, und nicht etwa ihr Anfang, ihr Werden. Es ist der Täuschung des Scheines d. h. der äußerlichen Empirie Preiß gegeben. Wo bleibt da sein Ruhm, das »»absolute Denken«« zu sein!

Ist doch also schon alle Selbstständigkeit des Denkens gefährdet.

Und nicht dieses allein; auch die Vernünftigkeit der Weltanschauung ist es nicht minder. Prof. V. setzt einen progressum in infinitum für die Weltentwickelung; er kann nicht anders, denn sein reines Denken hat höchstens nur einen progressum ex infinito, wie aus dem Gesagten folgt. Er meint S. 1062, daß die Idee das in der Erscheinung mit ihr Zerfallene in höherer Wirklichkeit schon zusammenfasse. Die organische Entwickelung der einzelnen Momente in den verschiedenen Zeiten enthalte schon die Vollendung des Ganzen; in der Anschauung der Totalentwickelung werde der progressus in infinitum in sich selbst zurückgebogen; so werde die verständige Betrachtung zu einer vernünftigen. Wollte man alle Momente, welche in der Idee liegen, in die empirische Wirklichkeit heraussetzen, namentlich das Moment der höchsten Allgemeinheit, welches der göttliche Geist in der Weltgeschichte selbst sei, so würde man eben damit die Form und Bedeutung der Wirklichkeit aufheben. Denn wo »Erscheinung« gesetzt werde, da finde auch ein Mißverhältniß des Begriffs und der Erscheinung statt (S. 1147.), so lange die Erscheinung bleibe, was sie ihrer Natur nach sei, könne sie in ihren existirenden Momenten der Idee nicht entsprechen. S. 1074. *)

*) V. sagt zwar S. 1147: »die Erscheinung als solche darf nicht mit der Wirklichkeit verwechselt werden.« Meint er damit die Erscheinung, die nichts weiter ist als nur Erscheinung, so hat er Recht, das ist aber nicht eigentlich die Erscheinung als solche sondern der Schein als solcher! Die Erscheinung als solche d. h. in ihrem reinen Begriffe ist aber kein Schein, sondern der wesentliche Ausdruck der Idee, deren äußere Wirklichkeit. Die von der Erscheinung abstrahirte innere Wirklichkeit ist nicht vollkommene Wirklichkeit, sondern lediglich erst Wirksamkeit. Wo aber diese wahrhaft existirt, da setzt sie sich eben, um sich als Wirklichkeit zu vollenden, in die Erscheinung heraus. Ja, hätte V. unterschieden zwischen einer wahren und falschen Erscheinung, zwischen einer wahrhaften

Was für eine Weltanschauung ergiebt sich aus diesen Sätzen? Zuerst kein Begriff einer organischen Weltentwickelung; denn gerade der Begriff des Organismus dringet darauf, daß die lebendig inwohnende Idee nach ihren Momenten sich mehr und mehr in die Erscheinung heraussetze; in solcher Wirksamkeit der Idee bestehet gerade ihre Wirklichkeit. Man beachte z. B. nur die organische Entwickelung des Pflanzenlebens. Aus dem Samen, dem Princip, entwickelt sich die Pflanze nach allen ihren Momenten, und zwar nicht blos so, daß in diesen nach einander das Pflanzenleben in die Erscheinung tritt, sondern zuletzt auch in der gereiften Frucht, welche das Princip, den Samen wieder enthält, die Vollendung des Ganzen darstellt. Aehnlich verhält es sich mit der organischen Entwickelung des Menschengeschlechts. Die Idee desselben ist in die Erscheinung getreten mit der Erschaffung des Menschen; so hat die Geschichte der Menschheit ihr bestimmtes principium; sie ist kein progressus ex infinito, sondern ex finito; darum aber ist sie auch ein progressus in finitum! Die Geschichte der Menschheit hat um ihres Anfangs, ihres von Gott gesetzten Princips willen, auch ein Ende (finis, τέλος) und zwar als Vollendung des Anfangs! — Und dieses nicht nur in der Idee d. h. in dem über die Erscheinung erhabenen Gottesgedanken, sondern auch kraft solcher allmächtigen Idee in der Erscheinung selbst! Die Idee wäre ja erfolglos, wenn sie nicht leibte und lebte, ohnmächtig, wenn sie den Schein nicht überwinden könnte; die Erscheinung dagegen wäre zwecklos, wenn sie nicht die Idee

---

Wirklichkeit und einem bloßen Schein und hätte er das Mangelhafte der wahren Erscheinung nicht in dieser selbst, sondern in demjenigen, was in die Erscheinung tritt, namentlich das Mangelhafte in den Erscheinungen des Menschenlebens in der Sünde begründe, erkannt, dann würde er, trotz des Widerspruchs der jetzt vorhandenen Erscheinung mit der Idee, die Realität der Erscheinung überhaupt nicht geläugnet haben.

darstellte, — verkehrt, wenn sie ihrer Natur nach der Idee nicht entsprechen könnte *). Mit solcher Annahme wäre im Grunde die ganze teleologische Weltanschauung aufgehoben. Die Welt als der Complex der Erscheinungen hätte keinen Endzweck, sie wäre ohne Plan, ohne Absicht d. h. ohne Vernunft erschaffen. Dann wäre aber die ganze Schöpfung ein Unding, weil die Welt der Ideen mit der Welt der Erscheinungen im wesentlichen Widerspruch stünde. So liegt hier ein deutlicher Beweis vor, wie alsdann, wann erst ein Artikel des christlichen Glaubens losgerissen wird, die andern Glieder auch ihre Lebenskraft verbluten müssen.

Der zweite Artikel von der Erlösung durch Jesum Christum wird aufgegeben, und siehe da, der erste Artikel von der Schöpfung und, wie sich bald zeigen wird, auch der dritte von der Heiligung muß hinschwinden! Das System des reinen Denkens kennt keine eigentliche Schöpfung; es führt nur zu jenem von Hegel treffend so benannten spinozistischen Akosmismus, nach welchem die ganze Welt der Erscheinung ein bloßer Schein ist, und dabei bleibt es, wie aus dem Obigen folgt, so fern vom echten Panlogismus, daß es sich vielmehr als completen Alogismus ausweiset! —

Damit ist aber nicht nur die Vernünftigkeit der Weltanschauung, sondern auch die Sittlichkeit des Menschenlebens sehr gefährdet. Diese bestehet doch in der Willensrichtung, die Idee des wahren Menschenlebens auch zur Aeußerung d. h. zur Erscheinung zu bringen. Kann aber die Erscheinung, ihrer Natur nach (das Wort Natur ist hier, wie

*) Jenes von Hegel oft benutzte Wort Göthe's: Natur hat weder Kern noch Schaale — Alles ist sie mit Einem Male! — will insofern auch hier erwogen sein, als darin die Wahrheit enthalten, daß wo wahre Natur ist, wie sie unverdorben aus des Schöpfers Hand hervorgegangen, da auch eine Form ist, welche dem Inhalte conform, ja mit ihm wesentlich eines, wiewohl nicht einerlei ist.

Vatke es nimmt, im rein philosophischen, nicht in einem besondern theologischen Sinne zu verstehen), der Idee nicht entsprechen, so trägt auch dieses Unvermögen der Erscheinung oder vielmehr Gott, der es so geordnet hat, die Schuld, wenn die wirkliche Erscheinung des menschlichen Lebens d. h. die That, das Werk, nicht der Idee entspricht. Es wäre alsdann im Grunde gleichgültig, in welchem Verhältniß zur Idee die Erscheinung des Menschenlebens stehet. Einen Zweck, ein Ziel hätte das äußere Menschenleben eben so wenig als die Welt. Der Mensch brauchte sich darum nicht zu bekümmern, wenn die That des Lebens dessen Bestimmung nicht entspräche. »»Jedes Mißverhältniß des Begriffes und der Erscheinung wird schon durch die in sich unendliche Bewegung des Geistes ausgeglichen.«« (V. a. a. O. S. 1147.) Da wäre denn des Lebens Anfang, Mittel und Ende im Geiste schon als Vollendung beisammen. Ein interessantes Phänomen in der Menschengeschichte wäre es höchstens, wenn hier oder da die Idee der Menschheit mehr oder weniger ausgedrückt erschiene. Das aber, was sogenannte gewissenhafte Leute Sünde nennen, und dem, der es thut d. h. zur Erscheinung bringt, als Schuld anrechnen, wäre dann auch nur ein unschuldiger Schein. So wäre denn alles Menschenleben in der Erscheinung — ein Schattenspiel an der Wand! — Im Ernst gefragt, das will Philosophie — Weltweisheit sein, die solches schließen läßt? Weiß sie doch aus der Welt Nichts zu machen, wie kann sie in der Welt zu brauchen sein? Nun ja, sie läßt sich brauchen! »»Mach' dir nur aus der Welt Nichts, läßt sich sagen, so kannst du alles in der Welt machen ad libitum, es ist ja weiter nichts! Sünde ist Nichts, Tugend — ist auch Nichts — das Leben ein Schein — je schöner, desto besser! Aber ist's aus, nun dann ist's eben aus, und hat Nichts auf sich. In der Idee ist die Idee schon salvirt und die persona, die Maske, wird abgeworfen;

die Comödie ist zu Ende!«« Was ist denn übrig geblieben? — »»Die Idee!«« — Ja, die Idee, die wahrhaftige Idee! Und der Gott, der heilige Gott, der sie gedacht und dich geschaffen, um sie ins Leben zu setzen. Durch deine Idee wird Gott dich richten nach deinen Werken! — — —

Dann, ja dann wird der vornehme Schein bei gar Manchen schwinden und ihr niedriges Wesen wird zum Vorschein kommen! Dann können sich solche nicht mehr für ideenvolle, große Geister ausschreien; sie müssen verstummen, wenn die Idee sie überführt, daß sie kleine, erbärmliche Geister sind, die gar nicht erkannt, was das Leben in der irdischen Erscheinung sei; war es ihnen doch wesenlos, hielten sie doch ihre eignen Personen auch für Nichts! O über den niedrig denkenden Hochmuth der Weltweisen, die Gott nicht die Ehre geben und bekennen wollen, daß der Allmächtige Etwas schaffen kann. Wie wollen die auf ihr Nichts Stolzen dann vor ihrem Schöpfer bestehen, wenn sie wirklich Nichts aufweisen können, als ein Leben voll Schein d. h. voll Sünde, voll Schuld?! —

Ach daß solches möglich ist, daß denkende Geister also sich des zeitlichen Lebens unendliche Bedeutung verhehlen, und ewigen Schaden an ihren Seelen nehmen können! — —

Jeder, der die Menschheit wahrhaft liebt, fühlt da wohl sein Herz schmerzhaft zusammengepreßt! Darf solcher Schmerz sich nicht Luft machen? Die Liebe dringet dazu! Und solcher Drang wird auch wohl vor dem Wohlwollenden die etwas lebendige Sprache rechtfertigen, in welche diese Erörterung ausgelaufen; ob sie von Uebelwollenden für eine pietistische Capucinade gehalten werde, darf nicht kümmern!

Vielleicht aber hat sich nun doch dem unbefangenen Leser die Behauptung nicht als so ganz unbegründet dargestellt, daß wenn gar nicht an eine, sei es auch nur ethische Vollendung der Menschheit als eines Reiches Gottes auf

Erden zu denken, dann eben so sehr die Selbstständigkeit des Denkens, als die Vernünftigkeit der Weltanschauung, ja sogar die Sittlichkeit des Lebens gefährdet ist.

Deßhalb muß sogar für denjenigen, der sonst nicht die speciell biblische Eschatologie annehmen mag, die Untersuchung durchaus nothwendig erscheinen, in welcher ethischen Gestalt sich das Reich Gottes auf Erden am vollkommensten darstellen werde, und wie namentlich die beiden bestehenden Hauptorganismen des Menschenlebens, Staat und Kirche, sich zu solcher verhalten. Die Untersuchung hat die höchste Bedeutung für das christliche Leben überhaupt; denn es ist ja dessen Bestimmung, in freier Entwickelung solche vollendete Gestalt wenigstens anzustreben.

§. 3.

Der christliche Staat.

R. beginnt mit dem Begriffe des Staates. Er rühmt hiebei, daß »namentlich die Hegelsche Philosophie, gleichen »Schritt haltend mit den mächtigen Entwickelungen des Staats»lebens in der neuesten Zeit, das richtige Bewußtsein um das »Wesen und somit zugleich um die unermeßliche Bedeutung des »Staates um einen ungeheuern Schritt gefördert habe.« »Die frühere blos negative Vorstellung vom Staat ist glücklich »überwunden, und hat einem wahrhaft positiven Begriffe weichen »müssen. Es darf jetzt die Ansicht nicht erst noch ausdrücklich »bekämpft werden, die in dem Staate nur eine Anstalt sieht, »um das äußere und zeitliche Wohl der Menschen zu sichern »und allenfalls auch noch um durch äußere bürgerliche Zucht »und Bildung die innere religiöse zu unterstützen, — nur eine »Veranstaltung der Noth zum Schutz des Lebens, des Eigen»thums und der Willkühr der Einzelnen, — kurz einen bloßen »Polizeistaat oder das, was Hegel zum Unterschiede von dem

»eigentlichen Staate »»die bürgerliche Gesellschaft«« nennt, über»haupt »»ein mechanisches Gerüste für die ungeistigen, äußerli»chen, rein irdischen Zwecke,«« »»das Reich dieser Welt.«« »Im Gegensatz gegen diese seichte Ansicht hat sich der Staat »im Bewußtsein unserer Zeit zur Anerkennung gebracht als die »Wirklichkeit des sittlichen Lebens in der selbstbewußten Entfaltung »seines immanenten Organismus, — als die wesentliche, natür»liche und natürlich nothwendige, kurz als die specifische Form, »unter welcher das menschliche Leben als solches sein Dasein nicht »nur, sondern seine Wirklichkeit hat.«

So R. über den Begriff des Staates. S. 13. 14. Daß er hiebei das »Bewußtsein unsrer Zeit« berücksichtigt, wird vom Vorredner in einer langen Expectoration a. a. O. S. 21. bis 27. sehr übel dahin ausgelegt, als solle also dem »»Zeitgeiste«« gehuldigt werden, »»der doch, weit entfernt als solcher die Wahrheit zu besitzen, vielmehr von vorn herein die Präsumtion der Lüge gegen sich habe.«« Das ist ein sprechender Beweis, wie die dogmatisirende Hitze sich noch schlimmer verirren kann, als die speculative Hast. Denn offenbar zeigt sich wol bei R. das Streben, mit aufrichtiger Freude in den Zeiterscheinungen vornehmlich das geförderte Wahre und Gute aufzufassen, wobei denn das auch herangereifte Falsche und Böse fast ganz übersehen wird. Das bleibt eine Einseitigkeit; aber sie ist humaner und darum auch christlicher als jene andere, welche dort der Vorredner überhaupt und besonders in seinem so harten Urtheil über R. an den Tag legt: in dem Entwickelungsgange der Menschheit lediglich und allein die herangewachsene Lüge, die gereifte Sünde aufzuspüren.

O hörte man doch endlich einmal auf, Alles schwarz sehen zu wollen; das gerade ist ein arges Vorurtheil, welches jener lügenhafte Zeitgeist, der geschäftige Diener des Fürsten dieser Welt, leider selbst Wohlmeinenden beizubringen weiß, damit er

durch frommen Mund um desto sicherer das zu einer Zeit sich neu gestaltende Gute in den dogmatischen Abgrund eines allgemeinen Sündenverderbnisses verdammen könne. Nicht sehen zu wollen, daß in der Zeit auch das Christenthum seine Fortschritte macht, das wäre ja ein Zweifel gegen Christum, ob er auch stets Wort halte und wirklich den Seinen den Geist sende, der in alle Wahrheit leitet. Allein von einer herrschenden Macht des Lügengeistes reden, das hieße ja diesen für allmächtig und den Geist der Wahrheit für ohnmächtig erklären.

Sollte denn nicht der Vorredner selbst, freudig hinschauend auf die lebendige Fortbewegung der neuern Theologie, ein andres Mal ähnlich wie R. also sprechen: im Gegensatz gegen eine seichte Ansicht der vorigen Zeit hat sich das Christenthum im Bewußtsein unsrer Zeit zur Anerkennung gebracht als der lebendige Glaube an Jesum Christum, den Heiland der Welt? Freilich das ist nicht der sogenannte Zeitgeist, der solches erkannt hat, nicht jener diabolische Lügengeist, welcher, auf chamäleontische Metamorphose sich nur allzugut verstehend, zu jeder Zeit seine besondere Gestalt annimmt, um immer auf neue Weise sich einzuschmeicheln und die Geister zu berücken. Jedoch so wie in bösem, so läßt sich auch in gutem Sinne von einem Zeitgeist reden, nämlich von einer besondern, zur bestimmten Zeit in ihrer eigenthümlichen Kraft und Fülle hervortretenden Offenbarung des ewigen Geistes der Wahrheit. Derselbe hat auch seinen Proceß, seine Stadien in der Geschichte der Christenheit, und wenn auch in kleinem Kreise, offenbart er sich doch großartiger nach seiner specifischen Kraft als jener nur im Gemeinen herrschende Zeitgeist. Von aller Engherzigkeit ist er aber so fern, daß er wo möglich jede Erscheinung der Zeit zu seiner eignen, immer völligern Manifestation zu benutzen weiß. Auch in der Philosophie Hegel's ist sein heilsamer Einfluß zu erkennen, wie d. Vorrdnr. selbst zugesteht, daß auch in dieser

Schule sich die Sprache jener wahren Schule, die unter dem Einen Meister allein gemacht wird, vernehmen lasse. Auf solche Offenbarung des göttlichen Geistes in zeitgemäßer Gestalt siehet nun R., wenn er von dem »Bewußtsein unsrer Zeit« redet. Ihm, dem Christen, gilt dieses vom Geiste der Wahrheit gewirkte Bewußtsein allein als das eigentliche; das andere, vom Geiste der Lüge hervorgerufene, kann ihm nur als Verblendung erscheinen. Ja gerade darin beweiset sich R. als recht gläubig, obwohl ihn der rechtgläubige Vorredner S. 23. entsetzlich mißverstanden, daß er »der Macht der Geschichte vertrauet, welche gewaltiger ist als alle theoretischen und praktischen Mißverständnisse der Menschen.« (S. 88. Anm.) Er findet in der Geschichte auch eine immanente Entwickelung des einmal in die Zeit eingetretenen Christenthums als einer sieghaften Gotteskraft. Und fürwahr auf solche Macht fest vertrauen, das ist heilige Pflicht eines Christen, der an das Wort der Wahrheit glaubt!

Im Allgemeinen ist also R.s Tendenz durchaus richtig; doch in der besondern Ausführung ist sie nicht eben so richtig verfolgt. Vielmehr setzt sich der Irrthum, welcher schon §. 1. aufgenommen worden, hier etwas weiter auseinander.

So wichtig es war, die Idee des Staates aus ihrer frühern Negation zu erlösen, den Staat, der von flachen Nützlichkeits-Theoretikern zu einer gemeinen Polizei-Maschinerie erniedrigt ward, als den eigenthümlichen Organismus für das sittliche Leben der Menschheit auf die rechte Höhe der Anerkennung zu stellen und also zum Begriff des wahren d. h. des christlichen Staates zu gelangen; — so nothwendig war es aber auch, den Begriff des Sittlichen, wie er dem Staate zum Grunde liegt, vorher zur rechten Klarheit zu bringen. R. hat dieses unterlassen. Er adoptirt ohne weiteres Schleiermachers Definition des Sittlichen und schiebt sie in Hegel's Begriff vom

Staat ein. Dadurch hat er letztern eben so sehr verwirrt als überspannt.

Nach Schleiermacher's System der Sittenlehre S. 26. ff. ist nämlich, wie auch R. beibringt, »der Begriff des Sitt»lichen wesentlich der des Ineinanderseins von Natur und Ver»nunft und zwar dieses als des Products eines Handelns der »Vernunft auf die Natur.« »»Sitte, sagt Schleiermacher das. S. 35., im höhern Sinne so wie ἦθος ist nichts anderes als eine bestimmte über einen gewissen Umfang verbreitete Vernunftkraft, aus welcher bestimmte Erscheinungen hervorgehen.«« Hält man mit dieser Erklärung die ganze Deduction von §. 46. S. 25. ff. an zusammen, so wird es deutlich, daß Schleiermacher nur einen Unterschied zwischen Vernunft, als dem Wissenden, und Natur, als dem Gewußten, setzt, dagegen auf einen Unterschied in der Vernunft selbst, inwiefern diese einmal als auch Natur ihre Nothwendigkeit, sodann als Geist ihre Freiheit hat, sich nicht besonders einläßt. Ja den Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit hat er §. 104. ganz aus dem Gebiet der Sittenlehre herausgewiesen, statt daß er ihn in derselben durch seine weitere Auseinandersetzung vermittelte. Daher kömmt es, daß bei Schleiermacher der Begriff Sitte, ἦθος, so weit gefaßt wird. Es wird kein Unterschied gemacht zwischen einem Handeln der Vernunft einmal als Natur aus nothwendigem Trieb, dann als Geist aus freiem Willen. Wohl hebt die Vernunft diesen Unterschied zuletzt in sich selber wieder auf, aber gerade um also sich in sich selber zu vollenden, setzt sie ihn auch erst aus sich heraus. Die Vernunft handelt demnächst auf die Natur aus innerm, nothwendigem Trieb, um also den Reichthum ihrer eignen Natur zu entfalten, inwiefern diese vermöge ihrer Geistigkeit die andere, ungeistige beherrscht. Da gestaltet sich denn jenes weite Gebiet der Sitte, welches den Culturzustand des

Menschenlebens abgrenzt *). Hinwiederum handelt die Vernunft auf die Natur aus freiem Willen, um also die Würde ihres Geistes zu bewähren, inwiefern dieser vermöge seiner Natur die Idee des Guten auszuführen dient. Da gestaltet sich jenes andere Gebiet der Sitte, welches im engern Sinne die eigentlich sogenannte Sittlichkeit des Menschenlebens umfaßt. Zwar, wie schon gesagt, spielt die eine Thätigkeit der Vernunft in die andere über, und in der Vollendung hebt sich der Unterschied zwischen beiden Gebieten der Sitte auf, aber in der Entwickelung ist er vorhanden und von wesentlicher Bedeutung. Rothe hat sich leider auf diesen Unterschied gar nicht eingelassen. Hegel dagegen hat in seiner Philosophie des Rechts §. 4. den richtigen Ausgangspunkt von der Idee der Freiheit genommen. Darum kann er auch nur jenes zweite Gebiet der Sitte dem Staate überweisen, welches die eigentliche Sittlichkeit umfaßt.

Das Sittliche in Hegels Sinne ist daher genauer bestimmt als bei Schleiermacher. »»Die concrete Identität des Guten und des subjectiven Willens, die Wahrheit derselben ist die Sittlichkeit.«« S. Philosophie des Rechts §. 141, S. 154. 1. A. und §. 142. »»Die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit, — der zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordene Begriff der Freiheit.««

So erschließt sich nun der Begriff des Staates zur rechten Klarheit, wenn Hegel a. a. O. §. 257. sagt: »»Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee, — der sittliche Geist als der offenbare.««

Das ist der wahre, der christliche Staat! Ihn muß man mit Hegel »»die reiche Gliederung des Sittlichen in sich — das

---

*) Hieher gehört die individuelle, nationale Sitte, inwiefern sie den durch Gewohnheit fixirten Ausdruck des eigenthümlichen Charakters ausmacht.

sittliche Ganze — das System der sittlichen Welt«« nennen. Ja stellt man sich nur unbefangen auf die Höhe der Speculation, setzet man: der göttliche Geist hat den menschlichen Geist zur wahrhaften Freiheit erhoben, »»der göttliche Wille ist nun der im menschlichen Willen gegenwärtige, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltende Geist«« — so muß man den Staat in seiner Vollendung bereitwillig mit Hegel als die »»Verwirklichung der Freiheit««, als »»ein Irdisch-Göttliches verehren.«« Auch das giebt man freudig alsdann zu, daß es »»Ein Begriff sei in Religion und Staat«« und »»dieser Eine Begriff sei das Höchste, was der Mensch habe.«« Und man gehet weiter und faßt diesen Einen Begriff auch concret zusammen in dem des Reiches Gottes auf Erden! Darum kann man auch mit Hegel behaupten: »»die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisirt, bestehet in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben: dieß ist die wahrhafte Subaction der Weltlichkeit. — In der Sittlichkeit ist die Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit, Weltlichkeit vorhanden und vollbracht.«« — Nur muß auch entschieden festgehalten werden, daß hiebei die Religion eben als selbstständige Sphäre vorausgesetzt bleibt, wie auch Hegel a. a. O. S. 260 sagt: »»die Religion macht die Grundlage des Staates aus — und eben hier ist es, worin beide auseinandergehen.«« Denn nicht im Staate erst kömmt der Mensch zu seiner wahren Freiheit, sondern schon in der Religion muß er dazu gekommen sein. In der Religion wurzelt und beruhet die wahre Freiheit, im Staate will und soll sich dieselbe nur als eine vernünftige realisiren, d. h. ins Leben setzen. Darum gestaltet sie sich im Staate aller Willkür, d. h. aller falschen Freiheit, gegenüber als allgemeine Nothwendigkeit, als Gesetz; im vollendeten, christlichen Staate als göttliches Gesetz, als absolute Nothwendigkeit. Gerade darin bestehet die wahrhafte Freiheit Aller, wenn der Wille

der Einzelnen dem allgemein vernünftigen Gesetze unterthan ist. Aber dann ist auch das Gesetz nicht mehr bloßer Buchstabe, sondern auch Geist; es ist Sitte, die Lebendigkeit des Gesetzlichen worden; es erweiset sich als Recht und Gerechtigkeit. Daß dieses die eigenthümliche Sphäre des Staats sei, darauf dringet mit Recht der Vorredner a. a. O. S. 27—29; aber das hat auch die Hegelsche Doctrin anerkannt. Vergl. außer Hegel (a. a. O. §. 258. 259. bes. S. 245 ff. die Anm. gegen Haller) Dr. Marheineke, Dogmat. 2 A. §. 508. »»Der Staat, die objective Sphäre des Rechts und der Gerechtigkeit.«« Entwurf d. pract. Theol. §. 133. »»Der Staat — ein Reich sittlicher Freiheit und Ordnung, des Rechtes und des Gesetzes, weiser Gedanken und Zwecke — der Geist concreter Sittlichkeit.«« Wenn also die Hegelsche Doctrin nur zusammen faßt, was sie selbst gesagt, so kann sie durchaus nicht den Staat zum »»Ein und Alles«« machen, wie der Vorredner es meint. Sie muß, wie Hegel es auch wirklich thut (s. §. 270. S. 259 Anm.) namentlich der Religion eine selbstständige Sphäre zuerkennen, eben die, in welcher der Mensch erst zu seiner wahren sittlichen Freiheit kömmt; sie muß dieses Gebiet bei dem des Staates, der objectiven Sittlichkeit voraussetzen. Sie kann nur dann in dem vollkommenen Staate »»ein Irdisch-Göttliches verehren««, wenn sie in dem Organismus der Religion ein Göttlich-Irdisches anerkannt; das Gesetz des Staates stehet mit dem Evangelio der Religion in wesentlichem Zusammenhange. Alsdann aber muß auch nach Hegelschem Begriff der Staat durchaus nicht etwa als das Gebiet der Freiheit rein als solcher, sondern nur als das Gebiet der nach vernünftiger Nothwendigkeit, d. h. durchs Gesetz verwirklichten Freiheit gelten und dem schwindelnden Liberalismus darf auf keine Weise gestattet werden, sich in die gewinnenden Formeln dieser philosophischen Schule zu verkappen. Es wäre aber Undank, wollte man die Energie verkennen, mit welcher

Hegel den Begriff des Staates nach seiner Bedeutung und Fülle herauszuarbeiten sich bemühet hat. Mit wahrer Begeisterung schauet dieser Denker den Staat als die gewaltige Aufgabe an, an deren Ausführung die ganze Weltgeschichte arbeitet *) und es kann durchaus nicht in Abrede gestellt werden, daß die Idee des wahren, d. h. näher des christlichen Staates durch Hegel zu vollkommnerer Anerkennung gefördert worden ist. Rothe, ergriffen von solcher Idee, führt nun zunächst aus, wie jener Begriff des Staates sich realisire. Er sagt hier ganz richtig (S. 14. 15.): »Der Staat »hat freilich wesentlich eine Seite, nach welcher er der Natur, »der Sinnenwelt, der Endlichkeit angehört, und sinnliche, endliche »Interessen hat; aber diese seine endliche, seine Naturseite ist in »ihm, wie er seinem Begriffe entspricht, nicht als im Gegensatze »zu dem Geiste, zu dem Unendlichen oder auch nur in der Ge»schiedenheit von ihm gesetzt, sondern der Geist, das Unendliche »ist in ihm vielmehr in diesem Natürlichen und Endlichen gesetzt; »allerdings als in seinem Andern, aber einem Andern, in wel»chem er sich als in dem Elemente seines Daseins seine Wirklichkeit »gibt. Gerade nur dadurch, daß, wie dieß im Staate der Fall

---

*) In dieser Beziehung läßt sich auch der vernünftigste Sinn in der Stelle finden, welche wegen ihrer »»furchtbaren Consequenz«« der Vorredner S. 27. aus »»Hegels Lehre vom Staate««, Berl. 1837. 33. — anführt: »»das Allgemeine setzt sich nur auf Kosten des Einzelnen durch, und damit die Welt fortschreite, brechen tausend Herzen.«« Ja die göttliche Nothwendigkeit, wie sie sich im Proceß der Staatenentwickelung als das fortschreitende Weltgericht offenbaret, damit Recht und Gerechtigkeit immer mehr im allgemeinen sich durchkämpfe, schonet die einzelnen Herzen durchaus nicht. Diese furchtbare Consequenz wäre nicht dem Hegelschen Systeme sondern — der Weltregierung Gottes selbst vorzuwerfen. Und fürwahr der Mensch ohne Glauben hat es auch gethan! Wer aber festen Grund in der wahren Religion hat, der läßt sich nicht täuschen durch die Räthsel dieses Lebens; ja selbst wenn beim Fortschritt der Weltgeschichte das eigne Herz ihm brechen muß, wird er es willig, d. h. in wahrer Freiheit brechen lassen, wie Der es that, der uns die wahre Freiheit vom Himmel gebracht hat. —

»ist, die geistigen und sinnlichen Interessen nicht außer einander »sind, sondern in einander, sind die ersteren als wirkliche da.«

Bis hieher ist R.s Entwickelung treffend und wahr. Nun aber zeigt sich der Nachtheil, welcher durch die Einführung der Schleiermacherschen Definition des Sittlichen für die weitere Ausführung des Begriffes vom Staate entstehen muß. Wenn auch keineswegs mit dem Vorredner R. zu beschuldigen ist, als huldige er einem »»verderblichen Napoleonismus««, denn solcher macht ja den gegenwärtigen Staat zum Ein und Alles; so macht R. doch seinen vollendeten Staat wirklich zu dem das ganze Menschenleben umfassenden Organismus.

Er meint, »es dürfe im Staate, seinem Begriffe nach, kein »wesentliches Element und Moment des menschlichen Lebens als »solchen fehlen, wie ja auch die untergeordneteren Kreise desselben, »die Familie und die bürgerliche Gesellschaft im engern Sinne des »Wortes sammt allem, was sich an beide anschlösse, ihm ange- »hörten, und auf wahrhafte, ihrem Begriff entsprechende Weise »nur in ihm ihr Dasein hätten. Der Zweck des Staates umfasse »die Totalität der sittlichen Zwecke.« S. 16.

Es liegt wohl eine Wahrheit in diesen Behauptungen, die aber bei der Unklarheit der Grundbegriffe nicht deutlich genug heraustritt. Ja — insofern der Staat der Organismus der besondern Sphäre der Sittlichkeit ist, so müssen alle Momente und Elemente des menschlichen Lebens, weil sie als solche auch Momente und Elemente des sittlichen Lebens sind, unter der Potenz des vernünftigen Staatslebens stehen. Alle menschlichen Zwecke sollen auch sittliche Zwecke sein und als solche sind sie eben auch im Zweck des Staates mit inbegriffen.

Aber R. selbst hat ja ganz richtig gleich darauf als weiteres Moment hervorgehoben, daß »der Staat wesentlich die natür- »liche Bestimmtheit des menschlichen Daseins zu seiner Grund- »lage hat, das Verhältniß unsres Geschlechts zur

»Natur, als durch welches bedingt das menschliche Dasein durch»gängig gegeben ist.« S. 16.

Das hätte sollen näher erörtert werden. Da hätte sich eine besondere, selbstständige Sphäre des Menschenlebens ergeben, eben die natürliche. R. hat einsichtsvoll genug in Bezug auf die Nationalität solche Selbstständigkeit anerkannt. Er sahe ein, daß eben diese »concrete Bestimmtheit, unter welcher das mensch»liche Dasein ursprünglich gesetzt ist«, das wesentlich Natürliche im Menschen sei und als solches durchaus nicht vernichtet, sondern »schlechthin respectirt« und erhalten werden müsse. Er erkannte, daß solche natürliche Begränzung und Beschränkung für die vernünftige Freiheit keine hemmende Schranke, sondern nur organisirender Unterschied sei, der wesentlich die Gesammtentwickelung fördere. Doch es mußte weiter gegangen werden, nicht blos die Nationalität, sondern jedwede Individualität der menschlichen Natur mußte in ihrer Selbstständigkeit anerkannt und demgemäß zu ihrer eigenthümlichen natürlichen Entwickelung einer besondern, selbstständigen Sphäre überwiesen werden. Das ist jene Sphäre, die nach Schleiermachers Definition des Sittlichen von der des Staates nicht unterschieden werden kann, aber doch auf das Bestimmteste unterschieden werden muß. In ihr stellt sich die Vernunft eben dar, wie sie aus nothwendigem Triebe auf die Natur handelt, um also den Reichthum ihrer eignen geistigen Natur zu entfalten; mit einem Worte: es erschließt sich in ihr die menschliche Cultur. Eine nicht minder weite Sphäre ist dieses als die des Staates. Sie umfaßt die ganze Entwickelung des menschlichen Geschlechts, wie diese aus den Anlagen, welche in der natürlichen Individualität als Basis menschlicher Existenz beruhen, hervorgehet. Aehnlich wie R. von dem Staate gesprochen, läßt sich in Bezug auf diese Sphäre der Cultur reden: Indem auf solche Weise die menschliche Natur nach ihrem ganzen Umfange aus der Unmittelbarkeit, d. h. der Rohheit heraus, zur

vermittelten Bildung, zur echten Humanität sich entfaltet, so behauptet sie wesentlich eine Seite, nach welcher sie dem Geist, der Uebersinnlichkeit angehört. Aber diese geistige Seite hat die Cultur nicht im Gegensatz, auch nicht einmal in der Geschiedenheit von der Natur, sondern die Natur, das Endliche, hat sich selbst vielmehr in diesem Geistigen, Unendlichen gesetzt; allerdings als in ihrem Andern, aber einem Andern, in welchem als dem Elemente ihrer Wesenheit sie ihre Wahrheit sich gibt. Gerade dadurch, daß in der Cultur die sinnlichen und geistigen Interessen nicht außer einander sind, sondern in einander, sind die ersteren als wahre da. Wird dieser Begriff in seinem ganzen Umfange gefaßt; so muß auch hier behauptet werden, alle Momente und Elemente des menschlichen Lebens, weil sie als solche ebenfalls Momente und Elemente des natürlich cultivirten, des humanen Lebens sind, stehen auch unter der Potenz der menschlichen Cultur; das sittliche Staatsleben in dieser Beziehung auch. Das liegt selbst in R.s Ansicht, daß der Staat das natürliche Leben zur Grundlage habe. Aber eben aus dem Begriffe der Grundlage ergibt sich auch der wesentliche Unterschied, der zwischen der Sphäre der Cultur und der des Staates bestehet; »»hier ist es««, muß man wie Hegel Phil. d. R. S. 260 sagen, »»worin beide aus einander gehen.«« Es ist wahr, der Staat nimmt nach der einen Seite hin die Sphäre der menschlichen Cultur mit in sich auf, aber nur insofern als diese Sphäre als menschliche auch eine sittliche sein muß; umgekehrt wird auch der Staat nach einer Seite in die Sphäre der Cultur hineingezogen, doch nur insofern er als menschlicher Organismus auch ein natürlicher sein muß. Dadurch wird aber so wenig die Selbstständigkeit jeder Sphäre gefährdet, daß sie vielmehr alsdann erst recht in sich selber gesichert ist, weil sie in lebendiger Wechselwirkung mit der andern einen um so festern Halt gewonnen hat.

Diese Selbstständigkeit einer andern Sphäre außer der des Staates hat aber R. ganz übersehen. Daher kömmt es, daß er z. B. behauptet, die Familie habe nur im Staate ein ihrem Begriff entsprechendes Dasein. Nein ihr volles Dasein hat die Familie schon in der Sphäre der Cultur, sie bildet den ersten Ansatzpunkt derselben. Im Staate hat sie aber, als sittliche Lebensform anerkannt, das Recht ihres Daseins. Im Grunde geschieht es zum Schaden des Staates selbst, wenn scheinbar zur Vergrößerung seines Gebietes die ganze Sphäre der Cultur mit hinzugezogen wird. Also wird nicht nur die Selbstständigkeit der Cultur aufgehoben, sondern mit ihr auch die Festigkeit der Grundlage, welche der Staat an der Cultur hat*). Hat nun R. den Staat, dessen richtigem Begriffe zuwider, übermäßig ausgedehnt, so hat er dennoch seine Anschauung eines vollendeten Staatsorganismus durchaus nicht in eine hohle, alle organisirenden Unterschiede auflösende Abstraction verflüchtigt. Indem er »die natürlichen Volksunterschiede für jede concrete Staats»gemeinschaft schlechthin zu respectirende Begränzungen und Be»schränkungen constituiren« läßt, erscheint ihm »die Katholicität

*) Mit richtigem Takte hat Hegel selbst daran gedacht, der Wissenschaft namentlich ein selbstständiges Gebiet zu überweisen. (S. Philos. d. R. 1 A. S. 259. 260. Anm. zu §. 270.) Es handelt sich aber um den wissenschaftlichen Ort, wo der Wissenschaft eine solche selbstständige Stellung eingeräumt werden kann. Der ist nun jene Sphäre der Cultur; diese umfaßt von der Agricultur an alle die einzelnen Lebenskreise, in welchen die menschliche Natur als solche mit immanenter Nöthigung, wie durch höhern Instinct, ihre besondere Eigenthümlichkeit in der reichsten Individualisation entwickelt und auseinander setzt. Wissenschaft, Kunst, Industrie hat ihre Selbstständigkeit, die ihrem Begriff entsprechende eigenthümliche Existenz, allein auf diesem Gebiete der natürlichen Individualität; im Staate, dem Gebiete des allgemeinen Gesetzes, finden jene natürlichen Lebenskreise, als auch sittliche, nur ihr Recht, ihre Pflicht, ihren Schutz, ihre Pflege.

»durch den Begriff des Staates selbst an diesem negirt.« Er denkt sich deshalb »den vollendeten Staat nicht als die Vielheit »der Staaten ausschließend, nicht als Einen Universalstaat, son»dern gerade als eine Vielheit von Staaten, in welcher sich auf »der Basis der natürlichen Volksunterschiede die Idee des Staates »in dem ganzen Reichthum ihrer besondern Momente auslegt, »aber eben hiermit auch organisch in sich selbst zurücknimmt, »als ein lebendig einheitlicher Staatenorganismus.« S. 17. »Die Vielheit und Verschiedenheit der Nationen und der Staaten, »da sie nichts anders ist als die Gewährung der den natürlichen »Unterschieden, den besondern Momenten des organischen Körpers »der Menschheit, zustehenden eigenthümlichen Rechte, begründet so »wenig ein feindseliges Verhältniß dieser Vielen gegen einander, »daß sie vielmehr gerade die Bedingung des harmonisch lebendigen »Zusammenwirkens des Ganzen ist, und hierdurch die Bedingung »der wahrhaften Verwirklichung der vollen Idee des menschlichen »Lebens.« S. 18. So richtig und trefflich diese Darstellung ist, so bleibt nur die Frage, ob sie wirklich auch jener Idee einer absoluten Gemeinschaft, wie sie §. 1. von R. aufgestellt, genügen könne. Das muß denn entschieden verneint werden. Denn bei dieser Anschauung eines vollendeten Staatenorganismen fehlt ganz die der innern Einheit entsprechende concrete äußere Centralisation. Es sind wohl Gründe zu denken, weshalb R. bis zu dieser Höhe seinen Begriff des vollendeten Staates nicht getrieben haben mag; doch damit ist der Unterschied zwischen diesem vollendeten Staatenorganismus und jener absoluten Form der christlichen Gemeinschaft nicht aufgehoben! —

§. 4.

Die christliche Kirche.

R. geht nun zum Begriff der Kirche über. Auch hier stellt er sich lediglich in die Denkweise der neuern Zeit hinein. Er findet deshalb auch »eine Analyse des Begriffs der Kirche anders »als mittelst der Gegenüberstellung gegen den Staat nicht zustande-»gebracht.« S. 19. Das gilt aber nur von den neuern Doctrinen. Früher wurde der Begriff der Kirche ohne solche Gegenüberstellung schon durch den Begriff des Christenthums, specieller den der christlichen Religion gewonnen, wie es vom Apostel Paulus an durchweg bei den alten Kirchenlehrern sich zeigt. Die zur Zeit des Papstthums begonnene Gegenüberstellung der Kirche gegen den Staat kömmt erst mit der Reformation zu ihrer Wahrheit, welche freilich in der Entwickelung der neueren Zeit mehrfach verkannt worden ist.

R. selbst beweist, wie wenig ihm die Gegenüberstellung nach ihrem wahren Gehalte klar geworden. Denn sagt er: »die Kirche »ist also die religiöse Gemeinschaft, wie der Staat die sitt-»liche, d. h. die an sich menschliche (die allgemein menschliche); »jene die Gemeinschaft für die religiösen Zwecke, und zwar für »sie als solche oder für sie ausschließlich, die ausschließlich religiöse »Gemeinschaft, — wie dieser die Gemeinschaft für die sittlichen »Zwecke, für die an sich menschlichen als solche oder für sie »ausschließlich, die ausschließlich sittliche (d. h. nicht zugleich reli-»giöse) Gemeinschaft.« S. 19. 20.

Ja wäre dieses wirklich der wahre Gehalt jener Gegenüberstellung der Kirche und des Staates, dann fürwahr hätte R. in allen seinen Consequenzen Recht.

Es ist aber die Kirche im Gegensatz vom Staate keineswegs die ausschließlich religiöse Gemeinschaft. R. bemerkt selbst sehr wahr, »man kann sich schon auf den ersten Blick darüber nicht

»verblenden, daß das Religiöse einerseits eine ihm wesentliche »Beziehung hat auf das Ansich-Menschliche oder das Sittliche, »und dieses andrerseits wiederum eine eben solche auf jenes.« Mag daher irgend welcher Unterschied, sei's auch nur **in abstracto**, gemacht werden, jene wesentliche Beziehung darf nicht übersehen werden. Es muß also der Staat auch eine religiöse, wie die Kirche auch eine sittliche Gemeinschaft sein; beide aber sind es für ihre verschiedenen Zwecke; die Kirche für den Zweck der Religion, wie der Staat für den Zweck der Sittlichkeit. Wird nun der Begriff der Kirche in Bezug auf diesen ihr eigenthümlichen Zweck richtig aufgefaßt, dann kann er ohnmöglich so wie bei R. bis zum leersten Gedankenbilde sich verflüchtigen.

Die Gemeinschaft ausschließlich für die Zwecke der Religion ist »nothwendig zu denken als eine wiewohl ursprünglich innerliche doch wesentlich zugleich äußere.« Das folgert R. richtig schon aus §. 1. Dagegen macht er sich ganz unnöthige Schwierigkeiten, wenn er darin »eine bedenkliche Seite« in dem Unterschiede der Kirche vom Staate findet, daß zwar dem Staate ein äußerliches Element unmittelbar gegeben sei, aus dem er sich seinen Leib formen könne, der Kirche aber nicht. Diese bedenkliche Seite konnte R. leicht auf dieselbe Weise heben, wie er §. 3. so treffend gezeigt hat, daß der Staat zwar wesentlich geistige Zwecke verfolge, nämlich die der Sittlichkeit, dabei aber um seiner Verwirklichung willen auch irdische, sinnliche, endliche Interessen haben müsse. Aehnlich wie dort vom Staate gesprochen (s. ob. S. 76) mußte es auch hier von der Kirche heißen: »Diese hat ebenfalls wesentlich eine Seite, nach welcher sie der Natur, der Sinnlichkeit, der Endlichkeit angehört und ihre sinnlichen, endlichen Interessen hat. Diese Naturseite hat aber die Kirche nicht im Gegensatze, auch nicht einmal in der Geschiedenheit von der Religion, vielmehr die Religion hat sich selbst in diesem Natur-

lichen und Endlichen gesetzt; allerdings in ihrem Andern, aber einem Andern, in welchem sie sich als dem Elemente ihres Daseins ihre Wirklichkeit gibt. Gerade dadurch, daß in der Kirche die religiösen und sinnlichen Interessen nicht außer einander sind, sondern in einander, sind die erstern als wirkliche da.«

Es ist eine irrige Ansicht R.s, daß der Staat schon für sich alle natürlichen Elemente in Beschlag genommen, um daraus seinen Leib zu bilden. Hätte er der Sphäre der Cultur ihre eigenthümliche Selbstständigkeit bewahrt, dann hätte er auch erkannt, daß diese Sphäre es ist, welche aus ihrem innern Reichthum genugsam Elemente absetzt, aus denen die Kirche so gut wie der Staat ihre irdische Organisation gewinnet. Indem die Kirche sich aus den entsprechenden Elementen ihren Leib bildet, wird ebensowenig die Selbstständigkeit der Cultur-Sphäre, als das Eigenthum des Staatsorganismus geschmälert. Vielmehr die Sphäre der Cultur beweiset gerade darin ihre Selbstständigkeit, daß sie aus sich selber solche Elemente herausarbeitet, welche wesentlich die Kirche zu ihrer Verwirklichung bedarf. Der Staat aber büßt kein Element ein, was er für seine besondern Zwecke braucht, wenn er der Kirche überläßt, was diese für ihre Zwecke haben muß; der Staat ist eben dann erst rechter Staat, wahrer Organismus des Rechts und der Gerechtigkeit, wenn er jeder Sphäre das Ihre läßt. Bewahren doch überhaupt die beiden andern Sphären ihre eigne Selbstständigkeit am sichersten mit dadurch, daß sie die Selbstständigkeit der dritten, so viel an ihnen liegt, zu erhalten suchen. So namentlich der Staat und die Cultur, wenn sie die Kirche sich selbstständig organisiren lassen. Auch die Kirche als einzelner Organismus des menschlichen Lebens ausschließlich für die Zwecke der Religion kann und soll ja nicht für sich allein bestehen. Sie muß alle Elemente und Momente des menschlichen Lebens, weil sie als solche auch Elemente und Momente des religiösen Lebens sind, unter die Potenz

eines wahrhaft kirchlichen Lebens stellen. Alle menschlichen Zwecke sollen auch religiöse Zwecke sein und als solche sind sie auch im Zwecke der Kirche mit inbegriffen. Auf diese Weise gerade vermittelt sich der wirkliche Unterschied der drei Sphären als ein organisch wirksamer zur höhern Lebenseinheit. Denn dadurch, daß jede Sphäre ihre eigenthümliche Potenz zu einer Potenz für die andern macht, stellt sich nicht blos das rechte Gleichgewicht, sondern auch die rechte Wechselwirkung aller her, wodurch dann nicht blos jede für sich, sondern eben auch alle für das Ganze wahrhaft gedeihen.

Solches hat R. leider nicht erwogen, daher er denn die Religion in »eine Abstraction von allen übrigen Relationen außer der Einen zu Gott« setzt. Das ist aber eine relativ noch unwahre, weil unwirkliche Religion. Die wahre Religion kann und darf von keinem wahrhaft menschlichem Verhältnisse abstrahiren; sie umfaßt vielmehr alle, die natürlichen wie die sittlichen, um alle auch in ihr entsprechendes Verhältniß zu Gott zu bringen. Ein religiöses Bewußtsein, also auch ein religiöses Gemeinbewußtsein, welches alle individuellen Bestimmtheiten der menschlichen Natur — z. B. die nationalen — als »etwas ihm völlig fremdartiges, ja sogar widerstrebendes« von sich ausscheiden würde, wäre ein hohles und charakterloses, kein concretes und lebenskräftiges. Ja insofern der Mensch zu Gott sich erst erheben muß, d. h. insofern die Religion erst werden soll, wird es nothwendig sein, vorläufig um der hauptsächlichsten Beziehung willen, der zu Gott, die andern alle auszuschließen, wenn diese dem religiösen Leben als hemmende Schranken widerstreben. Das können sie, niemals zwar rein als solche individuelle, endliche Bestimmtheiten, aber als noch unreine, durch Selbstsucht, durch Sünde getrübte. Insofern also hat die werdende Religion, um nur erst den Menschen rein für sich in das rechte Verhältniß zu Gott zu bringen, zunächst von allen andern Be-

ziehungen zu abstrahiren; je mehr aber jenes erste ihr gelingt, desto mehr wird ihr zugleich auch dieses gelingen, alle widerstrebenden natürlichen Bestimmtheiten zu überwältigen, zu durchdringen, zu verklären, überhaupt den Menschen in allen Beziehungen recht herzustellen. So erst beweiset sichs, daß der Mensch als solcher wahrhaft und wirklich auch in das rechte Verhältniß zu Gott getreten, und daß die Religion, die solches wirket, die vollkommene, die wahre ist.

Hiebei verschlägt nichts, was N. S. 21 sagt: »Das religiöse Gemeinbewußtsein sei ein solches gerade vermöge des bei allen Einzelnen wesentlich gleichen und als wesentlich gleich bewußten Verhältnisses zu Gott, und könne sich seine äußere Wirklichkeit doch nicht aus dem Elemente der an dem menschlichen Dasein nach seiner Naturseite haftenden Bestimmtheiten, d. h. näher Unterschiede geben wollen.« Wohl ist es wahr, das religiöse Gemeinbewußtsein beruhet auf dem gleichen Verhältnisse zu Gott; aber dadurch füllt sich erst dieses religiöse Gemeinbewußtsein, daß es alle unterschiedenen natürlichen Bestimmtheiten in gleichem Verhältnisse zu Gott in sich aufnimmt. Behauptet doch selbst N. S. 35. 36., daß die rechte Andacht, diese »unmittelbar und rein religiöse Function« erst dann die rechte sei, wenn sie »in das Gefühl des Einesseins mit Gott auch »noch das Naturgefühl als das Gefühl unsrer wesentlichen Zu»sammengehörigkeit mit der Natur, d. h. überhaupt mit den »thatsächlich gegebnen äußeren Bedingungen unsers individuellen »Daseins« aufnimmt. Er verhehlt sich nicht, daß eine Abstraction von den natürlichen Verhältnissen den Menschen auch in ein unnatürliches Verhältniß zu Gott bringen muß. Darum darf also auch das allen Einzelnen wesentlich gleiche Verhältniß zu Gott keinesweges die natürlichen Unterschiede so aufheben, daß diese in ihm vernichtet würden, sondern vielmehr wird das rechte religiöse Bewußtsein des gleichen Verhältnisses zu

Gott diese Unterschiede in sich so aufnehmen, daß sie erst zur rechten Verklärung kommen. Es stehet z. B. ein Vater im gleichen Verhältnisse zu Gott, wie sein Kind; doch bleibt im wahrhaft concreten religiösen Gemeinbewußtsein dieser beiden Individuen ihr natürlicher Unterschied durchaus nicht ausgeschlossen: ja gerade vor Gott, der auch diesen natürlichen Unterschied geordnet hat, sich gleich wissend wird der Vater sich erst recht als Vater und das Kind sich erst recht als Kind erkennen, in der heiligsten Bedeutung dieses gegenseitigen Naturverhältnisses. — Verhält es sich doch ganz ähnlich in Bezug auf das Staatsleben. Im Grunde stehen vor der Idee des Staates, d. h. vor dem Recht und der Gerechtigkeit, vor dem Gesetz sich alle Individuen der großen Gemeinschaft gleich. Diese Gleichheit vernichtet aber keineswegs die besondern, staatsbürgerlichen Unterschiede, sondern bringt sie erst in ihr rechtes gegenseitiges sittliches Verhältniß. So sind sich Obrigkeit und Unterthanen gleich vor dem Gesetz, weil sie zu dem Einen Staatsorganismus gehören; gerade aber wenn solche Gleichheit vor dem Gesetze, welches auch die Unterschiede bestimmet, recht anerkannt wird, dann wird auch die Obrigkeit so wie die Unterthanen sich gegenseitig in ihrem rechten Verhältnisse anerkennen.

Es können daher auch gar wohl »die Genossen einer religiösen Gemeinschaft die Beziehung zu Gott als eine wesentliche Bestimmtheit der menschlichen Natur als solcher, und eben deshalb als eine in allen Individuen des Geschlechtes wesentlich identische erkannt haben« und dabei dennoch »diese Beziehung zu Gott als durch irgend besondere Naturbestimmtheiten bedingt betrachten, können eben in diesem Elemente der natürlichen Unterschiede« (»d. i. der nationalen Bestimmtheiten« — sagt R. — aber nicht blos dieser, sondern des ganzen natürlichen Lebens mit Inbegriff aller Individualität) »ihre Gemeinschaft verwirklichen wollen« ohne daß dadurch »ihre Religiosität selbst noch eine verun-

reinigte und unkräftige und ihre religiöse Gemeinschaft noch eine relativ irreligiöse mit der politischen vermischte, nicht eine religiöse als solche, kurz nicht die kirchliche wäre.« Z. B. Ein deutscher Christ, d. h. ein von der deutschen Nation abstammendes Glied der wahren Religionsgemeinschaft, bleibt auch ein Deutscher, d. h. ein dieser Nationalität angehörendes Individuum, ja gerade als christlicher Deutscher gewinnt er erst seinen reinen Nationalcharakter, geläutert von allem Verkehrten, wie er als Deutscher auch seine christliche Religion eigenthümlich ausprägen wird. Wie dieses bei den einzelnen Individuen, so bei der gesammten Nation. Es muß sich demnach auch eine deutsche Kirche bilden, damit eben auch in dieser besondern Nationalität sich die allgemeine Idee der christlichen Kirche individualisire, d. h. wahrhaft verwirkliche. —

Mit einem Worte die mannichfaltigen natürlichen Unterschiede allein sind es, welche in jedem Organismus die lebendige Wechselwirkung vermitteln; dieselben von dem religiösen Leben ausschließen hieße dieses — ertödten. Ja dürfte sich das religiöse Leben auf keine Weise in die natürlichen Elemente hineinbilden, so könnte es überhaupt eine Religion gar nicht geben. Selbst die subjectiveste Religion gedacht, welche doch weit entfernt ist die vollkommen wahre zu sein, auch diese muß wenigstens die Subjectivität des Individuums, also auch eine natürliche Bestimmtheit, mit Gott in Beziehung bringen. Nur dann wäre eine Religion als von allen natürlichen wie sittlichen Verhältnissen abgezogen denkbar, wenn der menschliche Geist als solcher für identisch mit dem göttlichen gehalten würde. Das Abstrahiren von allem Besondern und das Eingehen in sich selber — das wäre dann die Religion des Menschengeistes. Da wäre dann auch eine ausschließlich religiöse Gemeinschaft denkbar, die unbeschadet ihres eignen Wesens gleich unnatürlich und unsittlich sein könnte. Gegen solche — irreligiöse weil unnatürliche und unsitt-

liche Religions-Form eifert denn freilich der Vorredner a. a. O. S. 30. Aber auch R. selbst erkennt, wie seicht und flach, wie hohl und nichtig überhaupt der Begriff einer ausschließlich religiösen, also nicht zugleich auch natürlichen und sittlichen Gemeinschaft sei. Sein Urtheil S. 22 ist ganz wahr, »daß in »solchem Begriffe die eigentliche Wurzel der schon oben berührten »Tendenz zu der abstracten Jenseitigkeit bei der Auffassung des »religiösen Lebens zu Tage liege — nämlich jener Tendenz, sich »das religiöse Leben, zumal in seiner Vollendung, als ein rein »übersinnliches vorzustellen, als ein aus jedem Zusammenhange »mit den natürlichen Bedingungen des menschlichen Daseins her»ausgelöstes« *). Ja solcher abstracte Idealismus mag nicht verstehen, wie die wahre Religion als wirkliche Gotteskraft das endliche, individuelle Menschenleben für die Unendlichkeit, Unsterblichkeit mit ewigem Leben durchdringen, läutern, verklären kann und muß. Indem er die wirksame Gotteskraft vom Diesseits ausschließet, gestaltet sich auch sein Begriff von Kirche zu einem bloßen Luftgebilde. R. hat vollkommen Recht, wenn er meint, solcher Begriff sei aufzugeben. Ja das muß geschehen! So wird

---

*) Es ist nicht zu läugnen, daß namentlich auch Schleiermachers Begriff von Religion und Kirche an dem Fehler einer solchen Abstraction von allem Endlichen zu leiden scheint, wenn man »»die Reden über die Religion«« allein betrachtet. Aber gerade die historische Stellung dieser Reden entschuldigt auch jenen Fehler auf das befriedigendste. Damals als die Religion verachtet ward eben wegen ihrer schlechten Verendlichung, da galt es Schleiermachern die Selbstständigkeit der Religion, ihre Unabhängigkeit von allem Endlichen zu vertreten, auf daß nur erst wieder Religion werde. Wie aber Schl. die gewordene, die wahre christliche Religion auch auffaßt als eine solche, die sich selbst freiwillig durch das Endliche bedingen und bestimmen läßt, um eben auch eine natürliche und sittliche, d. h. die wahrhaft menschliche Religion zu sein, davon hat er anderweitig genugsam, und besonders auch in den herausgegebnen Predigten ethischen Inhalts das sprechendste Zeugniß abgelegt.

aber nicht zugleich die Kirche selbst mit aufgegeben, nein ihr wahrer Begriff, durch den sie sich als wesentlicher Organismus des Menschenlebens erhält, wird erst dann völlig gewonnen! Dieser zeigt sich dann immer mehr in seiner ganzen Fülle, wenn man auf diejenigen Bestimmungen etwas eingehet, welche der Kirche wesentlich sind. Statt daß »die Katholicität d. h. die Allgemeinheit und Einheit der Kirche« nach R. dem wahren Begriffe der Kirche entgegen wären, legen sie diesen erst völlig auseinander. Weder die Allgemeinheit noch die Einheit der Kirche wird durch die mannichfachen natürlichen und sittlichen Bestimmtheiten des Menschenlebens, insofern diese auch in die Religionsgemeinschaft hineinreichen, gehindert.

Die von R. S. 24. angeführte andere »Bestimmtheit im Begriff der Kirche, daß sie eine complexe ist,« löset hier alle Bedenklichkeit. Denn durch »die Zusammenfassung« der einzelnen Unterschiede zu Einem Organismus wird die wahre Katholicität, die echte Allgemeinheit und Einheit wirklich gewonnen. Dieses Zusammenfassen bezieht sich aber nicht allein auf »das räumliche Auseinandersein der religiösen Gemeinden,« sondern überhaupt auf jedweden individuellen Unterschied. »Die Einheit überhaupt, um eine wirkliche zu sein, muß eine organisirte sein (d. h. eine in ihre immanenten Unterschiede dirimirte).« Es legt demnach, ähnlich wie §. 3. vom Staate R. gesprochen, auch die Kirche alle die mannichfaltigen, in ihr ruhenden Momente der wahren Religionsgemeinschaft in einzelne, unterschiedene Kirchengemeinschaften auseinander, um so immer mehr den Reichthum ihrer Idee zu entfalten. Als wahre Kirche wird sie aber auch kraft dieser Idee das zu den besondern Unterschieden hemmend und trennend hinzugetretene Sündliche mehr und mehr überwinden und allmälig alle besondern Momente ihres allgemeinen Lebens in sich zur Einheit des vollendeten Organismus wie-

der zusammenfassen. Dann hat sich der Begriff der wahren Kirche auch wahrhaft verwirklicht! *) —

---

*) R. verweiset am Schlusse dieses §. in einer langen Anm. S. 24. bis 26. auf die »schönen Bemerkungen Ullmann's« über diesen Gegenstand in seinen »»Theologischen Aphorismen«« (Theol. Stud. u. Krit. 1835. H. 3. S. 607 — 611).« In den Hauptpunkten sollen diese mit der von R. selbst versuchten Analyse des Begriffs der Kirche übereinstimmen. Das wird Dr. Ullmann schwerlich zugeben. Vielmehr beantwortet dieser a. a. O. die aufgeworfene Frage: »»warum gerade das Christenthum und nur das Christenthum eine Kirche habe,«« mit allem Recht dahin: weil »»die Elemente der vollkommnen Gesundheit und inneren Vollendung, der freien Selbstständigkeit und der umfassenden Allgemeinheit des religiösen Lebens, also das religiöse Leben in seiner Vollständigkeit, sich nur im Christenthume finden.«« So folgert er aus dem Wesen der christlichen Religion, daß sie ihre eigne Sphäre zur Verwirklichung, ihren selbstständigen Organismus, d. i. eben die Kirche, sich bilden müsse; das aber läugnet R. Gerade also in dem Hauptpunkte stimmt Dr. Ullmann in seinen Bemerkungen, welche nach R.s eignem Geständniß »das Bewußtsein der öffentlichen Meinung in der jetzigen protestantischen Theologie über den in Rede stehenden Gegenstand ausdrücken,« mit der oben gegen R. versuchten Erörterung wesentlich überein. Die »»vollkommene Selbstständigkeit des christlich religiösen Lebens,«« von der Ullmann handelt, ist durchaus nicht mit R.s Formel ausgedrückt: »Die Kirche sei eine ausschließlich religiöse Gemeinschaft.« U. erklärt sich a. a. O. S. 610. ausführlicher. »»Die Religion muß, wenn sie kirchenbildend werden soll, hindurchgedrungen sein zur Selbstständigkeit; das religiöse Leben muß als ein in sich begründetes, für sich und um sein selbst willen nothwendiges, in seiner eignen Sphäre herrschendes und freies anerkannt und darf mit andern Sphären des Lebens, namentlich mit der politischen, nicht auf eine unangemessene Weise vermischt werden.«« Bei diesem »»auf eine unangemessene Weise vermischt Werden«« siehet U. aber ganz ab von »jeder rechtmäßigen Weise der Verbindung,« er will für seinen Zweck nur das urgiren, daß **jede Vermischung** mit dem Politischen nur auf unangemessene Weise geschehen könne. Es legt R. also »die Zweideutigkeit« erst in jene sehr richtige Bemerkung U.s hinein. Eben so liegt auch gar nicht »die Wurzel solcher Zweideutigkeit« in den Aussprüchen U.s aufgedeckt, daß die Kirche eine solche Gemeinschaft sei, »»die nur auf Frömmigkeit und Sittlichkeit gegründet ist«« (S. 607.) und »»sich ganz auf das religiöse und sitt-

§. 5.

I. Erledigung der Hauptfrage. Wechselseitiges Verhältniß der Kirche zum Staate und zur Cultur. II. Specielles über die drei Hauptfunctionen der Kirche: Lehre, Cultus und Disciplin.

Es kommt nun die §. 2. eingeleitete Hauptfrage: ob das vollendete Reich Gottes auf Erden als Staat oder als Kirche zu denken sei? — zur Entscheidung. Daß R. dem Staate den Preiß zuerkennt, die Kirche aber ganz im vollendeten Staate aufgehen läßt — solches Resultat kann freilich nach den von ihm aufgestellten Prämissen nicht befremden. Jetzt gilt es also, genauer auf diese einzugehen, um jenes die Selbstständigkeit der Kirche antastende Resultat in seiner Haltlosigkeit zu erkennen.

R. behauptet, wie bisher die dem Staate und der Kirche unterliegenden Grundbegriffe des Sittlichen und des Religiösen auseinander gehalten worden, das wäre nur in abstracto thunlich; in concreto fielen beide Begriffe zusammen. Denn, sagt er S. 27: »faßt man die beiden Begriffe des Sittlichen und »des Religiösen in ihrem reinen und strengen, d. h. näher in »ihrem christlichen Gehalt auf, so hat ihre Scheidung gar keine »Wahrheit; sie fallen dann in der Wirklichkeit gar nicht aus

---

liche Gebiet beschränkt.«« (S. 609.) U. hat hier nur entschieden herausgestellt, daß die christliche Religion als die wahre Religion nicht, so zu sagen, ausschließlich religiös, sondern wesentlich auch sittlich ist. Der eigenthümliche Organismus der Sittlichkeit bleibt dabei immerhin der Staat; aber der Ort, wo die Sittlichkeit erst wird, sie die im Grunde eines ist mit der wahren Freiheit, ist ja nicht der Staat, sondern gerade die Kirche als der Organismus der Religion. »Der Uebelstand« also, den R. zu sehen meint, fällt weder der Darstellung Ullmann's zur Last, noch liegt er in der Sache selbst. Er beruhet auf einer falschen Grundansicht R.s, über die §. 5. das Weitere.

»einander, sondern bezeichnen nur zwei in abstracto allerdings »unterscheidbare Momente Eines und desselben Begriffes. Das »Sittliche in seiner Wahrheit gedacht ist nichts andres als »eben das Religiöse; denn nur vermöge ihres sich selbst beziehens »auf die allgemeine und absolute Vernunft, d. h. auf Gott, »und nur in dem Maaße, in welchem sie diese Selbstbeziehung »vollständig vollzieht, kann die individuelle und somit nur par»ticuläre und relative Vernunft wirklich als Vernunft, »d. h. sittlich, auf die Natur handeln. — Ein vollendetes »Sittliches, welches nicht wesentlich auf positive Weise ein reli»giöses wäre, giebt es — wenigstens von dem Standpunkt der »christlichen Lebensansicht aus — nicht, auf welchem wir hier von »vorn herein stehen. In demselben Verhältniß, in welchem das »Sittliche noch nicht die Bestimmtheit des Religiösen (die Be»stimmtheit des bewußtvollen sich auf Gott beziehens) an sich »trüge, wäre es auch als Sittliches in seiner Entwickelung »noch zurück. Die Religiosität ist nicht ein einzelnes Moment »des menschlichen Daseins neben andern, sondern die allge»meine specifische Bestimmtheit des ganzen menschlichen »Daseins als eines menschlichen. Und eben deshalb ist auch »nach der andern Seite hin das Religiöse in seiner Wahrheit »und Vollendung in concreto in keiner andern Weise gegeben »als an dem Ansich-Menschlichen, an dem Sittlichen, der re»ligiöse Zweck in concreto kein andrer als wesentlich eben der »sittliche. Das Religiöse rein als solches ist eine bloße »und mithin leere Abstraction; concrete Wirklichkeit hat »es nur als Sittliches.« S. 28.

Vortrefflich, echt christlich sind diese Gedanken; doch weit entfernt R.s Hypothese zu begründen, stellen sie gerade recht deutlich deren Hauptirrthum heraus. Der beruhet nämlich ganz einfach darin, daß R. immer nur an das Sittliche und an das Religiöse denkt und damit meint eine objective, in sich selbst-

ständige Lebenssphäre umgrenzt zu haben. Das hat er durchaus nicht! So richtig er bemerkt, das was sich in abstracto auseinanderhalten ließe, ließe sich darum nicht auch in concreto sondern; so wahr ist ja auch das Umgekehrte, was in abstracto zusammenfallen kann, das muß es nicht darum auch in concreto. Und eine bloße Abstraction ist es, durch welche R. die Identität des Sittlichen und des Religiösen scheinbar gewinnt; nämlich die Abstraction von den concreten Sphären, in welchen das Sittliche wie das Religiöse seinen entsprechenden Organismus sich bildet. Das sind die Sphären der Sittlichkeit und der Religion.

Ja denkt man sich das sittliche und das religiöse Leben jedes nach seiner Wahrheit und Wirklichkeit im einzelnen *Subjecte*, so muß freilich das wahrhaft sittliche Subject auch das wahrhaft religiöse sein und umgekehrt. Offenbar beruhet aber hier die Identität nur in dem von sittlichem und religiösem Leben erfüllten Subjecte. Dieses, welches als wahrhaft christliches eben so sehr sittlich als religiös sein muß, ist sich selbst identisch. Das allein hält R. fest und so erscheint ihm das Sittliche wie das Religiöse nur als abstracte Subjectivität. Damit nun dennoch etwas Concretes zu Stande komme, läßt er die eine Subjectivität in der andern sich objectiviren. Er täuscht sich aber, wenn er meint, somit eine wahrhaft objective Sphäre für eine *wirkliche* Lebens*gemeinschaft* gewonnen zu haben. Mag auch im einzelnen Subjecte die Sittlichkeit und die Religiosität alsdann zu innerer, festen Lebenseinheit sich zusammenschließen, so schließt sich doch zugleich auch diese Einheit in dem einzelnen Subjecte *ab* und sofort in allen Subjecten. Dadurch bildet sich denn eine *unendliche Vereinzelung*; von einer *Gemeinschaft* kann noch gar nicht die Rede sein. Auf daß solche zu Stande komme, muß etwas allen Subjecten Gemeinsames, als ein Sub= Objectives, Absolutes vorhanden sein; das allein bildet erst eine

gemeinsame Sphäre für Alle. Nach solchem hätte R. ernstlich fragen müssen und er würde es dann auch in der Religion und in der Sittlichkeit gefunden haben. Diese beiden Begriffe bilden wirklich in concreto unterschiedene Lebenssphären, die wohl in der Subjectivität des einzelnen Lebens zusammen, aber eben so in der Objectivität des gemeinsamen Lebens aus- einander gehen. So kömmt eine concrete Vorstellung einer ausschließlichen Sittlichkeits- wie Religions-Gemeinschaft zu Stande, ohne daß gegen die Natur des wahren d. h. christlichen Lebens behauptet werden müßte, diese ausschließliche Sittlichkeitsgemeinschaft dürfe darum keine religiöse, so wie die ausschließliche Religionsgemeinschaft keine sittliche sein. Nein, hierin hat R. vollkommen Recht, eine wahrhafte Sittlichkeitsgemeinschaft muß auch religiös, sowie eine wahrhafte Religionsgemeinschaft auch sittlich sein, sonst wäre im Grunde auch jene nicht wahrhaft sittlich und diese nicht wahrhaft religiös. Jedoch somit hören beide Gemeinschaften nicht auf, ausschließlich das zu sein, was sie in ihrer selbstständigen Sphäre sein müssen, Sittlichkeits- oder Religions-Gemeinschaft; denn mit dem, daß jene auch religiös und diese auch sittlich sei, ist nur gesagt, daß in Rücksicht auf die Identität des allgemeinen christlichen Lebens die Sittlichkeit zugleich die Religion und die Religion zugleich die Sittlichkeit an sich oder auch in sich haben müsse. Das und nicht mehr liegt eigentlich auch nur in den Worten selbst ausgedrückt. Denn sittlich, religiös heißt ja nur das, was Sitte, Religion an oder in sich hat. In diesem Sinne ist denn vollkommen wahr, daß das wahrhaft sittliche Leben eben auch das wahrhaft religiöse sein muß, d. h. daß die Sphäre der Sitte nicht bestehen kann ohne die sie bedingende Sphäre der Religion, und umgekehrt; eines nicht ohne das andere, aber nicht eines das andere! Die allgemeine Sphäre des Christenthums umfaßt in höherer Lebenseinheit die Sphäre der christlichen Religion und der christ-

lichen Sittlichkeit, so daß in ihr aufgenommen beide einander in lebendiger Wechselwirkung bestimmen *). In dieser Beziehung muß dann freilich mit R. S. 30. behauptet werden, daß es »eigenthümliche Natur des Staates als solchen sei, Religion zu haben« und darum auch einen Organismus der Religion d. h. die Kirche; andrerseits muß aber auch dieses gesagt werden, daß die eigenthümliche Natur der Kirche als solcher es sei, Sittlichkeit zu haben und darum auch einen Organismus der Sittlichkeit d. h. den Staat. Was heißt das aber anders als — der Staat kann nicht ohne die Kirche und die Kirche nicht ohne den Staat existiren? —

Beide Sphären sind nicht gegeneinander abgeschlossen, sondern in einem höhern Gesammtorganismus zu einander aufgeschlossen, so daß sie in inniger, organischer Wechselwirkung stehen. Zu trennen sind sie also durchaus nicht, wohl aber zu unterscheiden; ähnlich wie die verschiedenen Systeme in Einem leiblichen Organismus, welche allerdings mit, durch und in einander bestehen, doch so, daß sie bestimmt auch sich von einander unterscheiden.

Gegen diese ganze Argumentation ließe sich aber noch der Einwurf machen, damit sei gar nichts bewiesen, weil das noch nicht bewiesen, daß die Sphären der Sittlichkeit und der Religion wirklich objectiv verschiedene Sphären bildeten. Um hier ganz sicher zu gehen, muß erst ein bestimmter Begriff von Sittlichkeit und Religion festgestellt werden. R. hat sich leider darüber nicht klar genug ausgesprochen. »Das Sittliche« ist ihm »das Menschliche als solches,« oder »das Menschliche an sich« — »das specifisch Menschliche« — »das allgemein Menschliche« —

---

*) Hier liegt R.s Fehler offen vor: er ist einfach logischer Art; die species des sittlichen und religiösen Lebens mit dem genus des vollkommenen oder christlichen Lebens identificirend, hat R. eine abstracte Identität des Sittlichen und Religiösen sich gebildet.

als wäre das alles eines! Doch giebt er auch zu verstehen, »dieses Menschliche als solches sei das Vernünftige — das, worin das Menschliche aus dem Natürlichen zu sich selbst gekommen.« In Uebereinstimmung mit diesem läßt sich nun bestimmter sagen, das Sittliche ist das Menschliche in Beziehung auf sich selbst als auf ein nicht Natürliches, sondern Vernünftiges, Geistiges, Freies (Vergl. oben §. 3. S. 42.). Sittlichkeit in diesem speciellen Sinne ist also die Beziehung der freien Menschheit auf sich selber. Und was ist Religion? R. setzt »das Religiöse in ein eigenthümliches Verhältniß zu Gott« — in »eine bewußte Beziehung der menschlichen Natur auf Gott« — in »ein sich selbst beziehen der individuellen und somit nur particulären und relativen Vernunft auf die allgemeine und absolute Vernunft d. h. auf Gott.« Das Verfängliche der letzten Definition hebt sich, wenn R. S. 131. sagt: »das Charakteristische des religiösen Bewußtseins sei die Bezogenheit auf Gott, nämlich nicht blos auf das Absolute überhaupt, sondern bestimmt auf den Absoluten, auf den persönlichen Gott.« Daraus ergiebt sich denn der Begriff: das Religiöse ist das Menschliche in bewußter, freier Beziehung auf Gott; Religion ist demnach die bewußte, freie Beziehung der Menschheit auf Gott. Was folgte also, wenn die Sphäre der Religion von jener der Sittlichkeit, beide auch in ihrer Vollendung gedacht, nicht unterschieden wäre? Es wäre kein Unterschied zwischen der Beziehung auf Gott und der andern auf die freie, vernünftige Menschheit. So wäre also auch kein Unterschied zwischen den Objecten beider Beziehungen; Gott und die Menschheit wären im Grunde identisch. Wie man auch wirklich sagen hört, daß die wirkliche Gottheit als die Menschheit und die wahre Menschheit als die Gottheit zu denken sei! So fiele denn der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf hinweg; er bestünde nicht zwischen dem schaffenden Gottesgeist und dem

erschaffenen Menschengeiste, beides wäre einerlei; Geist wäre Geist, der sich ewig aus sich selbst erzeugte! Zu diesem entsetzlichen Irrthume drängt jene Annahme einer concreten Identität des Religiösen und des Sittlichen mit unvermeidlicher Consequenz. Prof. Rothe nach seiner entschieden christlichen Richtung ist aber weit entfernt, solchem Irrthum zu huldigen; sein Irrthum ist also wirklich nur ein logischer, wie oben schon gezeigt. Es bleibt aber selbst dieser logische Irrthum sehr gefährlich, weil bei dem innigen Zusammenhange der Logik und Metaphysik der Inhalt des Gedankens wesentlich durch seine Form alterirt wird. Unvermeidlich ist es, daß der anfangs nur logische Irrthum, in seiner innern Consequenz sich fortbildend, in einen metaphysischen und theologischen überspringt, der praktisch den schädlichsten Einfluß ausüben kann. Das letztere liegt thatsächlich in den socialen Systemen neuerer französischer Phantasten vor. Es mag sein, daß diese wirklich glühende Liebe zur Menschheit erfüllt hat; aber verkehrt und falsch ist eine Liebe, welche zu solchen gott- und heillosen Doctrinen verleiten konnte. Da soll Religion nichts anders sein als die Verbindung der Menschheit in gegenseitiger Liebe zu Einem harmonischen Ganzen. Der sociale Verband, dieser erträumte Staat jener Leute, verschlingt in sich die Kirche ganz und gar und eben so auch die Culturgemeinschaft; die Menschheit wird zum Abgott gemacht, ihr allein sollen die Menschen als Priester dienen, ihr sollen sie den Ertrag der Cultur zum Opfer bringen. Und was ist im Grunde dieser sociale Verband? Ein phantastisches Chaos, in welchem eben so sehr der Staat mit seinem Gesetz, die Kirche mit ihrer Religion und die Cultur mit ihrer Humanität zerrinnen und verschwimmen d. h. untergehen *).

*) Daß in solcher Vermischung der Religion und der Sittlichkeit, der Liebe zu Gott und der Liebe zu der Menschheit die Wurzel jener Schwärmereien eines St. Simon so gut wie eines La Mennais

Nur thörichte Verblendung mag in solchem Chaos, dem Ende aller bestehenden Ordnung, das Heil der Welt erblicken; nur sie kann wähnen, daraus eine neue Ordnung der Dinge hervorgehen lassen zu können, welche doch genau besehen nichts anders ist als ein schrankenloser Tummelplatz für böswillige Selbstsucht. Vor dieser unheilvollen Verirrung, welche oft in der unschuldigsten, ja liebenswürdigsten Gestalt sich einzuschmeicheln weiß, bewahrt am sichersten ein ernster und demüthiger Blick auf den großen Gang der Weltgeschichte. Dort offenbart sich der zum allgemeinen Heil alles weislich ordnende Gottesgeist; dort zeigt er, wie durch ursprünglich begründete, im Fortschritt allmälig sich entwickelnde organische Unterschiede die Menschheit sich zur lebendigen Einheit, zur segensreichen Vollendung gestalten soll!

Ja diese organischen Unterschiede in dem allgemeinen Leben der Menschheit müssen genau erkannt, die einzelnen Lebenssphären in deutlicher Anschauung wohl gesondert werden, so erst ergiebt sich der rechte, klare Begriff eines vollendeten allgemeinen Lebensorganismus.

Der bisherige Verlauf der Erörterung führt nun dahin, mit Bestimmtheit im allgemeinen drei besondere Lebenssphären, nämlich die der Cultur, die des Staates und die der Kirche zu unterscheiden. Sie müssen unterschieden werden, denn sie organisiren in sich eben drei verschiedene Beziehungen des menschlichen

---

und Aehnlicher liege, ist wohl unverkennbar. Ein gerade vorliegendes Buch: »Das Ende der alten und das Aufleben einer neuen Welt. Nach dem Französischen des Abbé Terson, Weimar 1838.« möge statt anderer zum Zeugniß dienen. Vergl. bes. das. S. 37 — 40. »»Ich verstehe unter Religion die Synthese aller zu erlangenden Kenntnisse, aller zu verrichtenden Arbeiten und aller in der Menschheit zu entwikkelnden Gefühle und Gesinnungen, wodurch diese möglichst schnell ihrem Ziele einer universellen Association entgegeneilen kann.«« — S. 38.

Lebens, einmal die zur Natur, dann die zur Menschheit *), und endlich die zu Gott.

Die entsprechende Beziehung des Menschen zur Natur gestaltet sich als Humanität **), die zur Menschheit als Sittlichkeit, die zu Gott als Religion. Humanität, Sittlichkeit und Religion bilden drei verschiedene Momente des wahrhaft menschlichen Lebens, welches als solches zugleich ein natürliches, sittliches und religiöses sein muß. »Diese verschiedenen Momente erfordern zu ihrer wahrhaften Realisirung auch verschiedene Sphären« (vgl. R. S. 19). So ist eine besondere Sphäre nothwendig, in welcher sich die Humanität organisirt — das ist die Sphäre der Cultur; eben so eine andere, in welcher sich die Sittlichkeit — das ist die Sphäre des Staates; und endlich eine dritte, in welcher sich die Religion organisirt — das ist die Sphäre der Kirche. Mit solcher Unterscheidung ist aber so wenig eine Trennung der Sphären gesetzt, als vielmehr eine lebendige Wechselwirkung, ein organisches Ineinandersein; das bringt der Begriff des wahren Lebens mit sich. Daraus folgt denn, daß jede der drei Sphären natürlich, sittlich und religiös zugleich sein muß, soll sie anders eine Sphäre des wahrhaft menschlichen Lebens sein. Sie können es alsdann, wenn jede ihren besondern Zweck nicht für sich allein, sondern für den Gesammtorganismus, also auch für die andern Sphären mit verfolgt. Aber das hebt nicht das andere auf, daß jede Sphäre ihren besondern Zweck in wahrer Selbstständigkeit, d. h. als ihren Selbstzweck verfolgt. Das letzte muß sie nothwendig, sonst erreichte auch der Gesammtorganismus durch sie selbst seinen Zweck

---

*) Ueber den Unterschied, wie die Menschheit, obwohl auch Natur, doch zugleich ein besonderes Gebiet der sittlichen Freiheit bildet, s. oben S. 69. 70.

**) Das Wort in dem allgemeinen Sinne verstanden, daß es die gesammte Entwickelung und Bildung der menschlichen Natur als solcher bezeichnet.

nicht, d. h. er könnte sich nicht durch und in seinen Sphären vollenden! Darum ist es sehr wichtig, daß dieser Zweck einer jeden Sphäre richtig begriffen werde. Wie schon gesagt ist die Humanität der Zweck der Cultur, die Sittlichkeit der Zweck des Staates, die Religion der Zweck der Kirche. Es handelt sich besonders um den letztern. Der Begriff der Religion muß in seinem Inhalte bestimmt erfaßt sein, so erst läßt sich auch das Wesen der Kirche richtig verstehen. Schon oben ist nun dieser dahin bestimmt worden, daß Religion die bewußte, freie Beziehung des Menschen auf Gott sei. R. faßt nun diese Beziehung nur einseitig auf. Sie ist ihm eben nur das Sich-Beziehen des Menschen auf Gott; er hat ganz übersehen, daß solches wesentlich durch ein Sich-Beziehen Gottes auf den Menschen bedingt ist. Erst durch solch wechselseitiges Sich-Beziehen kömmt eine reale Beziehung zu Stande, ein wirkliches Bezogensein des Menschen auf Gott, eine Verbindung, Vereinigung des Menschen mit Gott *). Also nicht allein ein freiwilliges Sich-Beziehen, d. h. hier Sich-Erheben des Menschen zu Gott, sondern wesentlich und vornehmlich ein freiwilliges Sich-Beziehen, d. h. hier Sich-Herablassen Gottes zu dem Menschen macht erst die wahre Religion aus. Diese in ihrer Realität gedacht enthält also nicht blos etwas Menschliches, sondern auch etwas Göttliches und beides eben nicht getrennt, sondern vereint, das Menschliche im Göttlichen und das Göttliche im Menschlichen, kurz die wahre Religion setzt wesentlich eine Immanenz des Göttlichen im Menschlichen **). Damit nun

*) Solches wechselseitige Verhältniß muß gleichfalls bei der wahren Sittlichkeit und Humanität Statt finden; jene verlangt eben so sehr ein Sich-Beziehen der Menschheit auf den Menschen, wie des Menschen auf die Menschheit; diese gleichermaßen ein Sich-Beziehen der Natur auf den Menschen, wie des Menschen auf die Natur. Das weiter auszuführen gehört aber nicht hierher.

**) Absichtlich ist gesagt: des Göttlichen und nicht Gottes selbst;

schließt sich in der Religion eine reiche Lebenssphäre auf, und sie bildet einen selbstständigen Organismus, in welchem sich eben die reale Beziehung des Menschen auf Gott allseitig und umfassend zu verwirklichen hat. In dieser Sphäre, in welcher das menschliche Leben als ein vernünftiges und freies nach allen seinen Seiten und Functionen auf Gott bezogen wird, kömmt der Mensch auch erst zur wahren Vernunft und Freiheit; denn die religiöse Vernunft vereinigt mit der göttlichen Wahrheit wird erst wahre Vernunft und der religiöse Wille vereinigt mit dem göttlichen Gesetz wird erst wahre Freiheit. So stellt sich zuerst in der Sphäre der Religion jene Einheit des Natürlichen, Sittlichen und Religiösen her; indem eben durch die Religion das Ineinandersein des Religiösen und Sittlichen und Vernünftigen, d. h. des wahrhaft Natürlichen gesetzt ist. So in ihrem Lebensorganismus sich entfaltend, ist die Sphäre der Religion fern davon sich in sich zu verschließen; vielmehr schließt sie sich eben dadurch, daß sie sich als auch natürlicher und sittlicher Organismus erkannt hat, gegen die andern Sphären der Cultur und des Staates auf.

Sobald aber im Begriff der wahren Religion das Moment der freien Beziehung Gottes auf den Menschen fallen gelassen wird, so hört auch die wahrhafte Selbstständigkeit dieser Sphäre auf. Dann schließt sich die Religion als ein leidiges Product der entwickelten Menschennatur, insofern diese eine vernünftige ist, der Sphäre der Cultur an. Die Kirche als Organismus solcher Religion läßt sich zwar noch wesentlich unterscheiden von dem Staate, aber sie bildet dann so gut wie Kunst und Wissenschaft

---

denn nur nach seiner Wirksamkeit ist Gott im Menschen immanent zu denken; anders würde die Religion in pantheistischen Mysticismus sich verlieren. Parallel mit jener Immanenz des Göttlichen im Menschlichen ist die Immanenz des Menschheitlichen im Menschlichen, durch welche die wahre Sittlichkeit, und die des Natürlichen im Menschlichen, durch welche die wahre Humanität zu Stande kömmt.

nur ein besonderes Moment in der großen Culturgemeinschaft. Obwohl auf verschiedene Weise diese Ansicht von der Religion sich geltend zu machen sucht, so kann sie's nur auf Unkosten der wahren Religion. Vorerst muß diese Ansicht den Begriff von einem persönlichen, d. h. dem lebendigen Gotte im Grunde aufgeben. Als »das höchste Wesen« wird er aus dem Zusammenhange des Weltganzen ausgeschlossen, dieses bestehet nun, einmal ins Dasein gesetzt, für sich. Es ist dann bloße Bildung, d. h. mit anderm, deutlicherem Worte Virtuosität, Religion zu haben, d. h. kraft der Vernunft sich aus der Welt bis zu deren letzten Grund zu erheben. Diese Religion, je gebildeter sie geworden, desto abstracter wird sie, desto mehr reducirt sie sich auf den einfachen, leeren Gedanken an jenes höchste Wesen. Hier ruhet die eigentliche Wurzel jener von R. §. 4. mit Recht in ihrer Hohlheit anerkannten Jenseitigkeit des ausschließlich Religiösen. Bei den Bessern muß nun solche rein auf ein jenseitiges, auf ein unzugängliches höchstes Wesen gehende Beziehung eine dringende Sehnsucht erwecken nach einer Offenbarung desselben, damit also erst die wahre Religion zu Stande kommen möge. Denn die wahre Religion will nicht blos ein Gedanke an Gott, sondern ein Leben in Gott sein; das Erkennen will sich nähren von göttlicher Wahrheit, das Gefühl will genießen der göttlichen Liebe, das Wollen muß sich stärken durch göttliche Kraft. Hier ist nun ein höchst gefahrvoller Punkt, wo das Streben nach wahrer Religion umschlagen kann in eine blos eingebildet wahre, d. h. falsche. Der Mensch durch den Schwung seiner religiösen Virtuosität emporgehoben, kann meinen auf solcher Höhe der Vernunftanschauung habe er nun von selbst die Vereinigung mit dem Göttlichen gewonnen; eben seine Idee von Gott sei Gott selbst. Da ist denn die sublimirte Menschenvernunft für identisch mit dem lebendigen Gott erklärt. Die Täuschung ist wohl überwältigend und hat gerade große Geister

gefangen genommen und die kleinen Geister, welche gern groß sein wollen, haben sich auf gleiche Höhe der Speculation geträumt; aber äußerst schädlich ist solche Täuschung, indem sie im Grunde den Unterschied zwischen dem unerschaffenen Gottesgeist und dem geschaffenen Menschengeist aufhebt und somit eine wahre Religion gar nicht zu Stande kommen läßt. Da gestaltet sich nur ein esoterischer Gnosticismus der Gebildeten; der ungebildete Haufe, welcher die Phänomenologie des Geistes nicht durchmachen kann, bleibt außerhalb des Heiligthums, ist profan. Drinnen aber in ihrem Allerheiligsten gehen die auserwählten Priester in sich selbst und — finden den Gott in sich! So bringt denn am Ende solch moderne Cultur die antike Priesterkaste mit ihrer Oberherrlichkeit über das Volk wieder hervor. Sie behält ihre Mysterien und treibt in ihnen — Selbstvergötterung! —

Der christliche Glaube an die Offenbarung des lebendigen Gottes ist es allein, der gleichmäßig jene abstracte Jenseitigkeit, welche eine Trennung des Schöpfers von seinen vernünftigen Geschöpfen setzt, und diese ebenfalls abstracte Diesseitigkeit, welche den Unterschied des Schöpfers von seinen vernünftigen Geschöpfen vernichtet, durch die göttliche Wahrheit aufgehoben sieht. Der christliche Glaube an die Offenbarung des lebendigen Gottes setzt einmal wesentlich den Unterschied des Schöpfers von seinen vernünftigen Geschöpfen, weiß aber auch, wie der lebendige Gott diesen Unterschied nicht zur Trennung werden läßt, sondern vielmehr alle Trennung dadurch aufhebt, daß Er mit der Fülle seiner ewigen Wahrheit, Liebe und Kraft sich zu seinen vernünftigen Geschöpfen herabläßt, um sie daran Theil nehmen zu lassen und ihnen also das ewige Leben zu geben.

So hat auch das Christenthum allein, weil in ihm erst durch Jesum Christum diese Offenbarung des lebendigen Gottes im Geist und in der Wahrheit Statt findet, eine Kirche ge-

bildet, d. h. einen selbstständigen Organismus für den Zweck der wahren Religion.

Es kann demnach von einer Selbstständigkeit der Kirche gegenüber der Cultur und dem Staate nicht die Rede sein, sobald der Begriff der wahren Religion nicht entschieden festgehalten wird. Aber, und das sind gewaltige Folgen, es kann dann auch im Grunde nicht von einer Selbstständigkeit des wahren Staates, so wie der wahren Cultur mehr die Rede sein, wenn jene Selbstständigkeit der Kirche aufhörte. Selbstständigkeit hat alles creatürliche Leben nicht aus sich selbst, es empfängt dieselbe einzig und allein von seinem Schöpfer; sowie also den lebendigen Zusammenhang, die selbstständige Vereinigung mit diesem die vernünftige, freie Creatur aufgiebt, sowie sie sich allein auf sich selber beziehet und auf die reiche Welt, in der sie lebt, so reißt sie sich auch los von der göttlichen Wahrheit und dem göttlichen Willen; und mag dann auch die Creatur prangen in der Fülle ihrer Anlagen, mag sie trotzen auf die Kraft ihres Willens, im Grunde ist sie doch nun wahrhaft unvernünftig und unfrei. Dann ist nicht mehr zu reden von einer wahren Humanität, einer wahren Sittlichkeit; und also ist wirklich die Selbstständigkeit der Cultur und des Staates gefährdet mit der Selbstständigkeit der Kirche.

Die hohe Wichtigkeit des Gegenstandes mag entschuldigen, daß schon hier im critischen Theile etwas weitläufiger, als es sollte, von dem engen organischen Wechselverhältniß der drei Sphären des menschlichen Lebens gehandelt worden. Es mußte solches Wechselverhältniß aber von vornherein zur bestimmten Anschauung gebracht werden, weil auf ihm die richtige Einsicht in die Idee der Kirche wesentlich beruhet.

Mit Absicht ist bisher gar nicht darauf eingegangen, daß, wie R. S. 28 ff. bemerkt, »ein Außereinandersein des Sittlichen »und Religiösen wohl gegeben sei; aber gewiß nicht als ein ur»sprüngliches und normales, sondern lediglich infolge der Sünde.«

— »Innerhalb des Umfangs des von der Sünde afficirten mensch»lichen Lebens ist die Trennung des Sittlichen und des Reli»giösen durchgängig gegeben; aber eben damit ist sie auch schon »als eine durch die Erlösung aufzuhebende dargestellt, und in der »Gemeinschaft der vollendeten Erlösung muß sie als vollständig »aufgehoben gedacht werden. (Das Ziel der Vollendung ist das »πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα im Sinne Hamann's.) »Auch in dem Urbilde des christlichen Lebens, in dem Leben des »Erlösers nehmen wir ein Außereinander der religiösen und sitt»lichen Momente nicht wahr, und erkennen überhaupt jedes christ»liche Leben in demselben Maaße als ein der Vollkommenheit sich »annäherndes an, in welchem in ihm jenes Außereinander ein »aufgehobenes ist. Bis dieses Aufgehobensein vollständig zustande»gekommen, ist die Religiosität und näher die Christlichkeit selbst »immer noch eine relativ irreligiöse und unchristliche.« Das alles hat seine volle Richtigkeit. Nicht minder was R. nun weiter sagt: »So ist ja die eigenthümliche Natur des Staates als sol»chen, ebensowohl wie die des einzelnen Menschen, Religion zu »haben und eine wesentlich religiöse Gemeinschaft zu sein. Der »vollendete Staat kann gar nicht anders gedacht werden denn als »der religiöse und eben in seiner vollständigen Religiosität liegt »die wesentliche Bürgschaft für die Wirklichkeit seiner Vollendung »als Staat.« S. 30 f. Wenn er aber nun fragt: »Dieß als »zugestanden vorausgesetzt, wie wollen wir denn nun da die Be»griffe der Kirche und des Staates, beide in ihrer Vollendung »gedacht, noch geschieden erhalten?« — so ist die Antwort bereits gefunden.

Die Trennung des Religiösen und des Sittlichen muß in der Gemeinschaft der vollendeten Erlösung als vollständig aufgehoben gedacht werden, der Unterschied aber nicht. Der Staat muß als vollendeter gewiß auch ein durch und durch religiöser sein, aber gerade wenn er dieser ist, wird er am aller-

wenigsten die Selbstständigkeit der besondern Sphäre der Religion, der Kirche aufheben, weil er nur, wenn diese selbstständig ihren Selbstzweck verfolgt, ein religiöser geworden ist und bleiben kann. Es beruhet alles hierbei auf der richtigen Anschauung dessen, was das Wesen eines Organismus ausmacht. Ein solcher enthält verschiedene Systeme als Specialorganismen in sich zu lebendiger Einheit verbunden; ihr Ineinandersein bedingt das Leben des Ganzen, weil so allein die rechte zusammengreifende Wechselwirkung möglich ist. Aber so wie ein Specialorganismus den andern in seiner Selbstständigkeit aufheben und in sich verschlingen würde, so wäre die unvermeidliche Folge, daß eine durchaus monströse Formation sich bilden, und also das gesunde Leben des Ganzen gehemmt, zuletzt — zerstört werden müßte!

So wäre denn die Haupthypothese des Rotheschen Werkes in ihrer Unhaltbarkeit dargethan. Es gilt nun aber auch ihrer weiteren Entwickelung sorgsam zu folgen; dabei wird die Idee der Kirche sich immer deutlicher zum Begriffe bringen.

Ausgehend von dem gewonnenen Resultate, daß der Organismus der Kirche einmal ein in sich selbstständiger, seinen besondern Zweck verfolgender sei, zugleich aber als Specialorganismus eines höheren Gesammtorganismus doch auch in seiner Existenz wesentlich durch die coordinirten Specialorganismen des Staates und der Cultur bedingt werde, nicht minder aber auch seinerseits diese wieder bedinge, läßt sich nun eine klare Anschauung von den Hauptfunctionen der Kirche gewinnen.

R. sagt zwar: »es zöge der Staat um seinem Begriff zu »entsprechen das ganze Gebiet mit in sich hinein, welches die »Kirche in Besitz nehmen wollte, und alle Momente und Functionen, »die man als dem Leben der kirchlichen Gemeinschaft zugehörig »betrachten möchte, wiesen sich als integrirende Momente und »Functionen der politischen Gemeinschaft als solcher aus.« S. 31. Doch nun läßt sich »von allen dreien Hauptfunctionen, welche

die allgemeine Ansicht der eigenthümlichen Lebensthätigkeit der Kirche beilegt, nämlich der Lehre oder Unterricht, dem Cultus und der Disciplin getrost behaupten«, sie sind in jeder Weise »unablöslich an die Kirche gebunden« und bilden keineswegs »in dem vollendeten Organismus des Staates wesentlich constitutive Elemente.« Wohl bedarf die Kirche, um diese ihre eigenthümlichen Functionen wirklich zu vollziehen, ebenso sehr der Mitwirkung des Staates wie der Cultur, aber gleicher Maaßen wirket sie selbst durch diese ihre Functionen auf Staat und Cultur ein, so daß sich recht deutlich herausstellt, wie gerade durch ihre Functionen die Kirche von ihrer Seite das organische Ineinandersein der drei Specialorganismen zur vollendeten Herstellung des Gesammtorganismus vermittelt. R. beginnt nun mit der Disciplin, und behauptet, »im vollendeten religiösen Leben falle dieselbe überhaupt soweit hinweg, daß sie sich völlig auf die religiöse Erziehung reduciren werde. Diese aber würde eine wesentliche Function des Staates sein.« Jenes erste kann zugegeben werden.

Die Erziehung aber so im weiten Sinne genommen fällt allen drei Sphären jeder auf besondere Weise zu. Der Culturgemeinschaft, insofern eine wahrhaft natürliche, d. h. humane Bildung erzielt werden soll. Da ist der Hauptzweck, daß sich die individuelle Menschennatur ihren eigenthümlichen Anlagen gemäß entfalte. Insofern aber die rechte Cultur erkennt, daß die wahrhaft humane Erziehung zugleich eine sittliche und religiöse sein muß, sucht sie nicht blos auf ihre Weise dieses auszuführen, sondern läßt auch, ihre Unzulänglichkeit als einzelne Sphäre sich nicht verbergend, an ihrer Erziehungsthätigkeit den Staat wie die Kirche Theil nehmen. Und diese werden zu solcher Theilnahme schon durch ihren Selbstzweck bestimmt. Der Staat muß schon die fertig gewordene, im bestimmten Culturzustande fixirte Bildung als ein Gemeingut ansehen, auf welches Allen ein Recht zustehet; er als Organismus der Sittlichkeit muß dafür sorgen, daß hierin Alle zu ihrem Rechte

kommen und dadurch auch ihre Pflicht erfüllen. So kann er alsdann auch seinem eignen Zweck der Sittlichkeit mit sicherm Erfolg in seiner Erziehung nachgehen.

Insofern er aber als wahrer, d. h. auch religiöser Staat die Nothwendigkeit der Religion für die allgemein menschliche Erziehung erkennt, so gut wie die Culturgemeinschaft, wird er gleichfalls die Kirche an der allgemeinen Erziehung Theil nehmen lassen und diese wird, wie gesagt, sich zu solcher Theilnahme eben auch schon durch ihren eignen Zweck bestimmen. Sie, als der Organismus der Religion, bringt dieselbe in organischen Zusammenhang mit der Gesammtaufgabe der menschlichen Erziehung, so daß sich diese eben nun als eine ebenso religiöse, wie sittliche und natürliche gestaltet. Die Kirche erkennt aber so sehr ihre Pflicht, Theil zu nehmen an der allgemeinen Erziehung, daß zur Zeit, wo die Cultur sich in ihren Schooß geflüchtet und der Staat noch wenig seine Pflicht hierin erkannt hatte, die Kirche vornehmlich es war, welche die Function der allgemeinen Erziehung übernahm, wohl erkennend, wie eine gründliche Erziehung durch die Religion für die Religion eben so sehr religiös, als sittlich und natürlich sein müsse.

Doch nun werde etwas genauer eingegangen auf diese besondere Erziehung durch die Religion für die Religion, um hierin die eigenthümliche Function der Kirche anzuerkennen. Dieselbe ist wohl genannt worden Kirchenzucht; ein besserer Name ist aber »Seelsorge«. Sie begreift diejenige organisch geordnete Thätigkeit der Kirche, durch welche die Religion zu einem wesentlich bestimmenden Momente der menschlichen Lebensweise gemacht wird. Die Kirche hat zu dieser Function ihre eigenthümlichen Bildungsmittel, die sich von denen der Cultur und des Staates dadurch unterscheiden, daß sich durch dieselben die Religion selbst wirksam erzeiget, und zwar die Religion als die reale Beziehung des Menschen auf Gott, in welcher auch ein wirkliches Sich-

Beziehen Gottes auf den Menschen gesetzt ist. So ist also die von der Kirche ausgehende Erziehung durch die Religion nicht eine blos menschliche, sondern wesentlich auch eine göttliche. Gott selbst ist es, welcher durch die kirchlichen Mittel und Ordnungen einwirket auf die menschliche Bildung; es ist die allen Menschen zum Heil sich offenbarende herablassende Liebe Gottes; diese erziehet die Menschen, daß sie vernünftig, sittlich und religiös leben können (Tit. 2, 11. 12. ἡ χάρις τοῦ θεοῦ — παιδεύουσα ἡμᾶς, ἵνα — σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν). Mit einem Wort die Religion als Zucht des heiligen Geistes wird durch die geordneten Mittel und Organe der Kirche an den Einzelnen gebracht, daß »»jeder Einzelne zum vollständigen Mitgenuß aller Wahrheiten und Wohlthaten der Kirche gelangt. Erst diese ganz unmittelbare, persönliche Aneignung der Gnadengüter ist die wahrhaftige Existenz und Wirklichkeit der Kirche und damit erst ist der Zweck alles kirchlichen Lebens erreicht«« *). Ja, so hat sich nämlich die Kirche mit ihrem wahren Gehalte, der Religion, dem Individuo eingebildet; das ist nun wahrhaft kirchlich erzogen und gebildet, denn die Kirche selbst ist in ihm wirklich ins Leben getreten, es hat nun so zu sagen die Kirche in sich, es ist ein lebendiges Glied der Kirche **). In der durch die geordneten Mittel und Organe der Kirche sich vollziehenden Bekehrung, Segnung und Weihung (das sind die Momente der Seelsorge, wie Dr. Marheineke a. a. O. §. 377 ff. ausgeführt) schließt sich also ein ganz selbstständiges,

---

*) S. Dr. Marheineke Entw. d. pract. Theol. 1837. §. 372. vergl. §. 376.

**) Ganz ähnlich verhält es sich mit der Erziehung, die vom Staat und der Cultur ausgehet; dieselbe ist erst dann vollendet, wenn das Individuum gleichsam den Staat, die Cultur in sich eingebildet empfangen hat; so erst hat sich an ihm der Zweck des Staates und der Cultur realisirt; es ist lebendiges Glied in diesen Organismen worden.

der Kirche ausschließlich eignendes System von erzieherischer Function ab. Das kann weder dem Staate noch der Cultur zufallen, denn das in der Religion wirksame göttliche Princip ist eben ausschließlich in seinem eigenthümlichen Organismus, der Kirche, vorhanden. Von dieser Kirchenzucht kann durchaus nicht mit Rosenkranz (Encyclop. d. theol. Wissenschaften S. 364), auf welchen R. sich beifällig beziehet, behauptet werden, daß ihr Inhalt jetzt in die Institutionen des modernen, d. h. christlichen Staates übergegangen. Die Kirchenzucht, welche Rosenkranz im Sinne hat, ist die des Mittelalters. Freilich damals in einer noch rohen und unsittlichen Zeit, in welcher der christliche Staat noch nicht zur Erkenntniß seiner Würde und Pflicht gekommen, zog die Kirche, und ursprünglich wohl in rechter Absicht, manches mit in das Gebiet ihrer Zucht hinein, was in das »»polizeiliche Gebiet«« eigentlich gehörte; sie that es, damit sie von ihrer Seite das Sittengesetz aufrecht erhalte, d. h. um sich selbst als einen auch sittlichen Organismus der Religion zu behaupten.

Dieses ihr nicht wesentlich zukommende Gebiet der Zucht hat freilich die evangelische Kirche dem christlichen Staate, dem es zukömmt, anheimgegeben, ähnlich wie sie auch die Klöster geöffnet hat, in welche sich damals vor der rohen Welt die christliche Cultur geflüchtet. Eine Herstellung solch relativ unkirchlicher Disciplin, weil sie so zu sagen eine überkirchliche war, welche aus ihrem eignen Gebiete in die andern auch selbstständigen herausschritt, muß nicht so sehr als »»unmöglich«« *) aufgefaßt werden, denn es gibt wol Manche, die sie möglich machen wollen, sondern als unchristlich, die nicht wirklich werden soll! Die Kirche hat sich auf ihren Selbstzweck zu beschränken und wird sich dadurch eben »»von allem Schmutz der Pfafferei rein halten,«« wenn sie sich nicht einmischt in das, was ihres Amts nicht ist.

---

*) S. Rosenkranz a. a. O.

Aber **ihr** Amt muß sie treiben. Dadurch daß »»der Geist des Christenthums in alle Institutionen der modernen Staaten schon übergegangen oder doch auf dem Wege einer weitern Einbildung«« begriffen ist, dadurch daß »»die Staaten selbst, die Regierungen es sind, welche im Geiste der an und für sich freien«« (soll heißen: sittlichen) »»Menschheit handeln, der der Geist des Christenthums ist«« — dadurch, »»daß die Staaten selbst christliche sind und an der christlichen Religion das höchste Interesse nehmen«« (Worte aus Rosenkranz a. a. O.) — dadurch, so ist zu schließen, ist so wenig alle Kirchenzucht entbehrlich worden, daß sie vielmehr nun erst in ihrer reinen, evangelischen Gestalt als durchaus nothwendig sich darstellt. Ohne sie könnte der christliche Staat gar nicht seine Glieder zu einer wahrhaften Sittlichkeit fördern; ohne sie wäre alle Bemühung der Cultur zur Humanisirung des Menschen erfolglos. Wie es auch thatsächlich vorliegt, daß wo die rechte, geistliche Kirchenzucht verfällt, Zuchtlosigkeit in jeder Weise um sich greift. Mag dann auch der Schein humaner Bildung, wie der Zwang sittlicher Gesetze die innere Zuchtlosigkeit nicht zu wilden Ausbrüchen kommen lassen; die Gesinnungen selbst können durch Beides nicht in Zucht gehalten werden. Diese kann die Kirche allein durch ihre heilige, d. h. von Gott gewirkte Zucht wahrhaft human und sittlich machen, denn sie bringt dieselben erst in eine reale Beziehung zu Gott, macht sie wahrhaft religiös und sind sie das, dann müssen sie eben dadurch auch sittlich und human werden. So muß also die echte christliche Disciplin von der Kirche ausgehen; als solche kirchliche ist sie, weil wahrhaft religiös, eben auch sittlich und human; zunächst zwar nur für den Zweck der Kirche, aber weil in diesem der Gesammtorganismus auch seinen Zweck erreicht, dann auch für den Staat und für die Cultur. Nun kann die sittliche Disciplin jenes und die humane dieser sich vollenden, weil sie durch den Einfluß der Kirche auch religiös geworden. Dieser

Einfluß der Kirche muß im christlichen Gesammtorganismus anerkannt werden. Namentlich hat der christliche Staat die Kirchenzucht zu schützen, zu pflegen, ja — hervorzurufen, wenn sie fehlen sollte; aber nicht selbst zu üben; so wenig die Kirche in die Polizei, das Wort im allgemeinern Sinne genommen, eingreifen darf, obwohl sie in ihrer Art derselben vorarbeiten muß. So ist also die Kirchenzucht, obwohl ausschließlich ein die Kirche, den Organismus der Religion, integrirendes Moment, dennoch eine Function, welche diesen Organismus gegen den Staat und die Cultur auf- und mit diesen beiden wirklich zusammenschließt.

Was nun von der Lehre und dem Unterrichte R. beibringt S. 32., als einem wesentlich integrirenden Momente des vollendeten Staates, damit ist eben so wenig der Kirche ihre eigenthümliche Function der Lehre abgesprochen. Auf einige Aeußerungen Hegels sich berufend, die aber durch andere erledigt und aufgehoben werden *), spricht R. dem Staate ausschließlich das Gebiet der Wissenschaft zu; die Schule gehöre dem Staate allein und die Kirche, insofern sie Lehre und Unterricht ertheile, verfließe in die Schule.

Daß die Wissenschaft, insofern sie das organisch sich entwickelnde System des Wissens umfaßt, nicht dem Staate, dem Organismus der Sittlichkeit, sondern der Cultur, dem Organismus der Humanität zugehöre, darüber ist schon §. 3. etwas gesagt. Es ist zunächst nur reine Natürlichkeit, echte Humanität, wenn der einzelne Mensch, sowie die größere Gemeinschaft sich aus dem unmittelbaren, gleichsam noch thierischen Gefühlsleben zu einem Leben des Bewußtseins erhebt. Alle Erkenntnißthätigkeit, durch welche sich dieses Bewußtsein vermittelt, gehört also wesentlich in die Sphäre des wahrhaft natürlichen Lebens der Menschheit.

---

*) S. ob. S. 49. Anm.

Diese würde ihre geistige Natur verläugnen, wollte sie nicht Bewußtsein haben, d. h. lebend denken und denkend leben; das ist so zu sagen Instinct der Vernunft. Das durchs Denken gewonnene und fixirte Bewußtsein ist aber das Wissen und das ganze System desselben als die Wissenschaft gehört sonach ursprünglich der Cultur an. Wie aber jene natürliche Function des Erkennens als menschliche zugleich auch eine sittliche ist, denn was die wahre Menschennatur mit sich bringt, das ist auch Recht und Pflicht jedes Menschen, so folgt auch, daß der Staat als Organismus der Sittlichkeit nicht gleichgültig gegen die Wissenschaft sein kann. Vielmehr hat er die fertige Wissenschaft als Lehre zum allgemeinen Unterrichte zu ordnen, damit sie, ein so edles Gut der Menschheit, wahrhaft zum Gemeingut aller werde, jeder zu seinem Rechte daran komme. Insofern gehört also die Wissenschaft in das Gebiet des Staates, als sie von der Sphäre der Cultur als festes Resultat zum allgemeinen Eigenthum der Menschheit abgesetzt wird. Wollte der Staat dagegen die Wissenschaft als eine erst auszubildende in seinen besondern Organismus aufnehmen, so wäre damit alle freie Individualität, d. h. die selbstständige Natürlichkeit des Denkens gehemmt, ja zuletzt vernichtet; denn im Staate, das bringt dessen Begriff mit sich, hat sich Alles nach der Nothwendigkeit des allgemeinen Gesetzes zu gestalten. Daraus folgt aber keineswegs, daß der Staat die sich organisirende Wissenschaft, weil sie als solche einer andern Sphäre angehöre, zu ignoriren habe. Durchaus nicht; um sein selbst willen hat er das Recht, auf die Sittlichkeit der Wissenschaft überhaupt zu dringen, weil sonst nicht blos er selbst, sondern eben auch der Gesammtorganismus und dadurch gleichfalls die Cultur in ihrem wahren Leben gefährdet würde. Nicht minder hat sodann der Staat um sein selbst willen die Pflicht, von seiner Seite wesentlich zur Organisirung der Wissenschaft beizutragen; schützen, hegen und pflegen muß er dieselbe, sonst könnte er für

das ihn selbst integrirende Moment der Lehre keine entsprechenden Organe, d. h. keine Lehrer gewinnen.

Wie steht es nun mit der Lehre der Kirche? Auch hier entscheidet der Begriff der wahren Religion. Diese bringt die göttliche Wahrheit, als Offenbarung Gottes selbst, zur menschlichen Erkenntniß. Dadurch gewinnt die Vernunft ein Wissen, was sie nicht aus sich selbst, überhaupt nicht aus der Welt, dem Inbegriff des Creatürlichen schöpfet, ein von Gottes Geist gewirktes Wissen; und das System dieses Wissens schließt sich als die der Kirche eigenthümliche Wissenschaft ab, nämlich als die Theologie. Die Theologie ist also bestimmt unterschieden von der Philosophie. Diese, als die Weltweisheit, enthält dasjenige System des Wissens, welches durch die Offenbarung der Welt, auch der geistigen Welt, in der menschlichen Vernunft sich gestaltet. So fällt also keineswegs die Philosophie mit der Theologie zusammen, selbst beide in ihrer Vollendung, letztere als wirkliche und erstere als religiöse Wissenschaft gedacht, wie R. S. 33. behauptet, sondern nach ihrem verschiedenen Inhalte treten sie wesentlich aus einander*). Zugleich aber treten sie auch zusammen, sich gegenseitig ergänzend, zu Einem Organismus des Wissens. Die Philosophie als dies Wissen um die Offenbarung der Welt, d. h. des Creatürlichen führt nothwendig durch die Vernunft auf den Grund der Welt und dadurch auf Den, in welchem dieser Grund beruhet, d. h. auf Gott. So vermittelt sie die Theologie. Und zwar auf doppelte Weise. Einmal zeigt sie, sich selbst in ihrer Unzulänglichkeit in Bezug auf die Ergründung dieses letzten Grundes erkennend, die Noth-

---

*) Die Philosophie ist also nur ein Theil der menschlichen Wissenschaft, so wie die Theologie. Die Philosophie, und wäre sie auch absolut, zu **der** absoluten Wissenschaft zu machen ist ganz ein ähnlicher Irrthum, als wenn der Staat **zu dem** absoluten Lebensorganismus gemacht wird.

wendigkeit einer Offenbarung des Gründers selbst und eines Wissens um diese Offenbarung, d. h. eben einer Theologie. Sodann ist es aber auch die Philosophie, als die Wissenschaft von der menschlichen Wissenschaft überhaupt, welche jenes Wissen um die Offenbarung erst zu einem wirklichen System für die menschliche Erkenntniß herstellen, die Theologie wahrhaft zu einer allen zugänglichen menschlichen Wissenschaft gestalten hilft. Die Theologie kann sich nur mittelst der Philosophie wirklich realisiren. Dagegen die Theologie, als das Wissen um die Offenbarung Gottes selbst, führt durch die Vernunft sogleich auf das Werk dieses Gottes, d. h. auf die Welt und vermittelt so die Philosophie. Ebenfalls auf doppelte Weise. Einmal drängt die Theologie, als die Erkenntniß Gottes, zur Erkenntniß des Creatürlichen, um aus der Schöpfung den Schöpfer immer besser kennen zu lernen; der wahre und edle Trieb zum Erkennen der Welt ist nur der religiöse. Sodann aber ist die Theologie es allein, welche durch ihren Inhalt die Philosophie erst wahrhaft begründet; sie bestätigt erst, daß in der Welt nicht bloßer Schein sondern auch volle Realität zu finden, weil eben in ihr sich Gottes Gedanken ausgeprägt. So kommt durch die Theologie die Philosophie erst zu ihrer Wahrheit. Den wahrhaft teleologischen Begriff von der Welt gewinnt die Philosophie nur durch die Theologie.

Siehet man nun auf die durch Irrthum entstellte Philosophie, so zeigt sich hier noch besonders die Theologie in ihrem reinigenden und läuternden Einflusse. Die vorchristliche Philosophie so wie alle nichtchristliche, ist noch nicht die rechte Weltweisheit, ist nur erst noch ein Suchen nach der Wahrheit und daher auch oft ein Verirren von der Wahrheit. Die Philosophie verkennt dann meist ihren eignen Begriff und will sich zugleich zur Theologie selbst machen. Sie kann aber über den letzten Grund nur durch Abstraction hinaus, so wird denn ihre ganze Theologie eine Abstraction, die zur Erkenntniß des wahren, lebendigen, persönlichen

Gottes nimmermehr zu führen vermag. Durch die christliche Erkenntniß muß sich die rechte Philosophie auf ihr eigenthümliches Gebiet erst führen lassen, das sie um so selbstständiger verfolgen kann, da sie von der Theologie einen festen Grund empfangen. Dagegen darf sich eben so wenig die Theologie gleichgültig gegen die Philosophie verhalten; sonst könnte sie selbst nie zur wirklichen Wissenschaft werden, und mit der Unwissenschaftlichkeit wäre sie zugleich dem Irrthume Preis gegeben. Zunächst wohl nur in formaler Beziehung, wodurch aber wesentlich auch der Inhalt selbst alterirt würde. Die Theologie könnte dann nie ihr Ziel erreichen, die göttliche Wahrheit mit menschlichem Wissen zu begreifen, sie könnte aber auch sodann nie vollkommene Lehre werden. So wird sich demnach innerhalb des Christenthums eine Wechselwirkung zwischen Theologie und Philosophie entspinnen, jede Wissenschaft wird sich mit Hülfe der andern mehr und mehr von dem Irrthum befreien und zu immer höherer Vollendung entwickeln; aber selbst beide in absoluter Vollendung gedacht werden nicht als einerlei zusammenfallen, sondern nur in höherer Einheit der absoluten Wissenschaft vollkommen zusammenstimmen.

Der Staat wird aber auch die Theologie, so wie er's mit der Philosophie thut, als fertige Lehre in sein Gebiet aufnehmen und zum christlichen Unterricht ordnen. Es liegt in seinem christlichen Interesse, daß die Theologie gelehrt werde; er muß dahin wirken, daß dieses geschehe; selbst aber kann er sie nicht lehren, weil er nicht der Organismus ihres Erlernens ist. Er hat alles zu thun, um ihre Ausbildung zu fördern, doch sie selbst auszubilden ist nicht seine Sache. Indem er aber seinerseits die Theologie, d. h. die Lehre der Kirche zum besondern Zweck der Religion, schützt, pflegt und fördert, fördert er für seinen eignen Zweck das, wodurch erst alle Erkenntniß und alle Lehre eine wahrhaft religiöse, also auch erst eine wahrhaft sittliche wird.

So wäre denn auch die Theologie als die Lehre der Kirche im weitesten Sinne ein wesentlich selbstständig in sich abgeschlossenes

Element der Kirche, wodurch jedoch diese sich gerade gegen die andern Lebenssphären auf= und mit ihnen zusammenschließt.

Bei dem Cultus, als der dritten kirchlichen Function, verweilt R. am längsten und entwickelt den größten Scharfsinn, um zu beweisen, daß auch dieser, von dem es doch am wenigsten scheinen möchte, ein integrirendes Moment des Staates sei.

»Die gottesdienstliche Function, die Andacht, in ihrer voll»kommenen Entwickelung die Anbetung« — sagt R. S. 33. ff. — »ist allerdings eine unmittelbar oder rein religiöse, eine »Lebensfunction, welche ausschließlich auf Gott ihre Beziehung »hat. — Es wurzelt dieses Moment in dem in jedem mensch»lichen Individuum sich immer wieder erneuernden Bedürfniß »eines unmittelbaren Zurückgehens seines Geistes auf das Princip, »auf den Quell seines individuellen Daseins, einer unmittel»baren Communication mit diesem Princip, um aus diesem »Born die unter der Arbeit des Lebens sich abnutzende geistige »Kraft wieder zu erfrischen, — einem Bedürfniß, welches in der »Unselbstständigkeit und absoluten Abhängigkeit, unter der jedes »individuelle geistige Dasein gesetzt ist, nothwendig begründet ist. — »So lange der Andächtige sich als des Princips seines Daseins »nur des empirischen und nächsten bewußt ist, d. h. der Welt »oder näher der Natur, ist seine Andacht natürlich Naturanbe»tung, und somit materiell betrachtet geradezu eine irreligiöse; »sobald er aber weiter über dieses zunächstliegende Princip hin»aus auch Gottes als des Princips seines Daseins und zwar »dieses Gottes als des letzten und allein eigentlich so zu nennen»den Princips seines Daseins sich bewußt geworden ist, wird »seine Andacht Gottesanbetung, eine religiöse im strengen Sinne »des Wortes. Doch soll diese letztere die erstere nicht überhaupt »aufheben, sondern vielmehr in sich aufnehmen und hierdurch »als solche aufheben.« — »Die Naturandacht und die Got»tesandacht sollen in der Weise in einander aufgehen, daß wir »uns in die unmittelbare Einheit mit der Natur, in das Natur=

»gefühl nie anders zurückwerfen als so, daß uns dieses Einssein »mit der Natur, dieses Naturgefühl unmittelbar und schlechthin »Medium und Impuls wird zur Ergreifung unsrer unmittelbaren »Einheit mit Gott, zur Vertiefung in das Gottesgefühl, — »daß wir aber auch auf der andern Seite in die unmittelbare »Einheit mit Gott, in das Gottesgefühl uns nie anders ver= »senken als so, daß dieses Einssein mit Gott, dieses Gottesgefühl »uns unmittelbar und schlechthin Medium und Impuls wird »zur Einigung mit der Natur als dem Complex der uns von »Gott gesetzten eigenthümlichen Bedingungen unsers Daseins, — »kurz zur Erfrischung, zu wahrer frommer Lebensfreudigkeit und »Lebenskräftigkeit. Erst dieses vollständige Ineinander der Natur= »andacht und der Gottesandacht ist die wahrhaft vollendete An= »dacht.«

»Als Function der menschlichen Natur und des sittlichen »Lebens überhaupt muß die Andacht auch Function der Gemein= »schaft sein. Andacht der Gemeinschaft aber ist natürlich ge= »meinsame Andacht. Auch befriedigt der Einzelne als solcher »sein andächtiges Bedürfniß auf vollkommene Weise nur in der »gemeinsamen Andacht. Denn das Zurückgehen auf den un= »mittelbaren Contact mit der principiellen Quelle seines Daseins »kann er nur mittelst des Vergessens seines sich starr isolirenden »(egoistischen) Ichs, oder in concreto mittelst der Erweiterung »seines in sich verschlossenen individuellen Selbstbewußtseins zum »Gemeinbewußtsein, zunächst zum Gattungsbewußtsein bewerk= »stelligen.

»Die Kunst aber, als die Mittheilung des Gefühls unter »der Form des Gefühls an das Gefühl, das darstellende »Handeln, ist's, wodurch jene Gemeinsamkeit des unmittelbaren »Gefühls sich realisirt. — Alle Andacht ist eine künstlerische, wie »alle Kunst eine andächtige, dieses im weitern Sinne des Worts, »so daß die Naturandacht mit eingeschlossen. — Die vollendete »Kunst wird die sein, welche auf vollständige Weise das Gottes-

»gefühl aus- und anspricht, aber so, daß sich dasselbe ebendamit »zugleich unmittelbar und schlechthin als Naturgefühl bestimmt »und umgekehrt. Die vollendete Kunst ist die geheiligte profane »oder die profanirte (d. h. Allen geöffnete) heilige Kunst.

»Der Gesammtorganismus des Kunstlebens, als Pan- »theon der Künste, ist aber die Vollendung der Kunst wie auch »des Cultus, die totale Gemeinsamkeit des Gottesdiensts, in »welcher alle andächtigen Functionen auf der einen Seite und »alle künstlerischen auf der andern zur organischen Einheit zusam- »mengefaßt sind. In diesem Punkte der Vollendung fallen Kunst »und Cultus schlechthin zusammen. Dieses Ziel ist übrigens zur »Zeit noch nicht von ferne erreicht. Dann aber wird die profane »Kunst, die sich jetzt noch als Schaubühne, und die gottesdienst- »liche, die sich jetzt noch als kirchlicher Cultus für sich als »besonderer Organismus entfaltet, zu einer Einheit des Kunst- »organismus zusammengehen. Durch das Princip der Erlösung »wird nicht blos alles Kunstleben Cultus, sondern auch aller »Cultus Kunstleben sein.«

»Der Cultus aber, weil er mit der Kunst als solcher zu- »sammenfällt, gehört mit dieser dem Staat an, der eben in dem »vollendeten Cultus den Triumph seiner eigenen Vollendung »feiert.«

Die originell und geistreich durchgeführte Ansicht R.s verdiente, so ausführlich dargelegt zu werden. Ihre Widerlegung ergiebt sich aber gleichfalls aus dem richtigen Begriff der wahren, näher der christlichen Religion. Darnach verlangt die wahrhafte Gottesandacht nicht nur, daß der Mensch im unmittelbaren Selbstbewußtsein oder im Gefühl sich Gott, sondern auch daß Gott selbst für das unmittelbare Selbstbewußtsein oder das Gefühl sich dem Menschen hingibt. So kömmt erst eine wahrhafte Gottesandacht zu Stande. Was die Kirchenlehre die unio mystica nennt, macht das wesentliche Moment in der wahren Gottesandacht aus. Diese im unmittelbaren Selbstbewußtsein Statt

findende, reale Vereinigung des Menschen mit Gott ist aber himmelweit von jener — (s. N. S. 35. 36.) — Naturandacht verschieden, welche zur Einigung mit der Natur führt, und von jener ἁπλωσις — (s. N. S. 37.) —, vermittelst welcher das Individuum im Gefühle sein Ich vergißt und sein individuelles Selbstbewußtsein zum Gemeinbewußtsein, zunächst zum Gattungsbewußtsein erweitert. So gewiß Gott von Natur und Menschheit unterschieden ist, so gewiß ist auch das von N. S. 35. selbst sogenannte »Einessein mit Gott« specifisch von jenen beiden andern Arten der Gefühlsvereinigung verschieden. Dieses »Einessein mit Gott« bleibt aber so lange ein unvollkommenes, ein unsicheres, ein der Gefühlstäuschung verfallenes, so lange es sich im Einzelnen allein vollziehet. Da bildet sich eben ein in leidiger Subjectivität sich abschließender Mysticismus, der noch fern davon ist, das rechte solide, kernhafte, lebenskräftige und lebensthätige Christenthum zu sein. Erst dadurch kömmt die reale Vereinigung des Einzelnen mit Gott im unmittelbaren Selbstbewußtsein wahrhaft zu Stande, wann sie durch die reale Vereinigung Gottes mit der Menschheit als solcher vermittelt wird. Mit einem Worte erst dadurch daß, wie die Schrift sagt, »»das Wort Fleisch ward«« und also die innigste Vereinigung Gottes mit der Menschheit in der einzigen Person Jesu Christi sich darstellet, kann nun auch für die Menschheit allgemein d. h. für jeden Einzelnen als Glied der Menschheit eine wahrhafte Vereinigung mit Gott Statt finden. Die Vereinigung Gottes mit der Menschheit, die bei dem Mysticismus nur subjective Meinung ist, hat ihre absolute Wahrheit in der Person Jesu Christi für jeden Menschen.

In den Sacramenten der Kirche stellt sich nun die durch Christum vermittelte Vereinigung Gottes mit der Menschheit wesentlich der gemeinsamen Andacht dar, weßhalb denn auch dieselben, und namentlich das heilige Abendmahl, das Centrum des ganzen christlichen Cultus bilden. Hier gibt sich das Gött=

liche, in irdischer Gestalt erscheinend, an das unmittelbare Selbstbewußtsein des Menschen hin. Dagegen hat sich nun auch der Mensch in seiner durch Christum vermittelten realen Vereinigung mit Gott im heiligen Geiste darzustellen. Das macht die andere Seite des wahren Cultus aus, die in der gemeinsamen Andacht, Anbetung bestehet. Das darstellende Handeln ist aber hier kein blos menschliches, sondern ein vom heiligen d. h. göttlichen Geiste wesentlich bedingtes. Der Mensch im Cultus muß ein durch und durch geistlicher, ein vom heiligen Geist erfüllter und getriebener sein; sonst wäre der Cultus nur ein Schein, ohne innere Wahrheit; diese bestehet nur in der realen Vereinigung wie des Göttlichen mit dem Menschlichen, so des Menschlichen mit dem Göttlichen. So schließt sich der Cultus in einem ihm eigenthümlichen Elemente als dasjenige integrirende Moment der Kirche ab, in welchem sich die Darstellung der gemeinsamen unmittelbaren Vereinigung der Menschen mit Gott realisirt.

Die sogenannte profane Kunst dagegen entspringt aus dem Bedürfniß, die Weltandacht darzustellen. Diese Weltandacht setzt ein Aehnliches voraus wie die Gottesandacht. Es muß nämlich auch hier ein Zwiefaches Statt finden. Einmal ein sich Darstellen der Welt im unmittelbaren Bewußtsein oder dem Gefühl — nennen wir's ein Sich-Darstellen des Genius der Natur und der Menschheit —, sodann ein Sich-Darstellen des Individui in seiner unmittelbaren Einheit mit diesem Genius. In dieser Einheit bestehet das Genie des Menschen. Solches allein hat die wahrhafte Begeisterung, um eine echte Kunstschöpfung hervorzubringen; ein Kunstwerk, das kein geniales Werk, wäre auch kein Kunstwerk, sondern — ein Handwerk! So bildet also die profane Kunst dasjenige Moment in der Culturgemeinschaft, in welchem sich die unmittelbare Einheit des Menschen mit dem Genius der Natur und Menschheit realisirt. So wenig nun dieser Genius der Natur und Menschheit, dieser Weltgeist, eines ist mit dem lebendigen Gott, sondern als die

reale Wahrheit des Creatürlichen auf das Bestimmteste von dem, der diese Wahrheit in das Leben gesetzt hat, von dem Schöpfer unterschieden werden muß, so wenig kann die profane Kunst und der Cultus, beide in ihrer Vollendung gedacht, zusammenfallen. Freilich muß auch die wahre Kunst inne werden, daß die echte Weltandacht nicht zu Stande kommen kann, ohne die Beziehung auf den Schöpfer der Welt, auf Gott; um die Wahrheit und Herrlichkeit des Natur- und Menschenlebens recht erfassen und darstellen zu können, wird die profane Kunst auch eine religiöse sein müssen. Erst durch die Gottesandacht verklärt sich die Naturandacht zur reinen Wahrheit. So erst kann die rechte weltliche Kunst das Mysterium der Welt — auch ein solches gibt es und alle wahren Künstler sind Priester in dessen Heiligthume! — der gemeinsamen Weltandacht völlig aufschließen. Doch bleibt sie, obwohl durch und durch religiös und geheiligt, profan; denn das Fanum, das Mysterium Gottes in der Religion, bleibt ihr ein *ἄδυτον*; ja, je religiöser sie ist, desto weniger wird sie sich anmaßen, in ihrem Heiligthume schon das Allerheiligste zu besitzen; desto weniger Religion d. h. hier Gefühl der Einheit mit Gott, dem absoluten Princip, wird sie da einmischen, wo es nicht hingehört; eine Natur- und Menschen-Vergötterung, wie die falsche Kunst sie hat, wird sie sich nie zu Schulden kommen lassen.

So wie nun die profane Kunst der Religion und also auch des Cultus bedarf, um selbst religiöse d. h. wahre Kunst zu werden, eben so bedarf auch die Religion für ihren Cultus der Kunst, um diesen erst vollkommen zu verwirklichen. So gestaltet sich, verschieden von der profanen Kunst, eine heilige Kunst. Diese gehet aber nicht etwa bei der profanen »zur Lehn;« keineswegs, sondern vielmehr beide, die profane und die heilige Kunst, schließen sich in höherer Einheit der absoluten Kunst zusammen; sie bilden zwei unterschiedene Momente in ihr. Denn die profane Kunst ist nicht etwa nach R. S. 40. der unmittelbare Ausdruck des

ausschließlichen Naturgefühls und die heilige oder besser die kirchliche Kunst der unmittelbare Ausdruck ausschließlich des Gottesgefühls, so daß der Gegenstand der Kunst gar nicht in Betracht käme; sondern die rechte profane Kunst ist Darstellung des in religiöser Weltandacht ergriffenen Weltlichen für den Zweck der gemeinsamen Weltandacht; dagegen die rechte kirchliche Kunst ist die Darstellung des in natürlicher Gottesandacht ergriffenen Göttlichen für den Zweck der gemeinsamen Gottesandacht, so daß erst durch den Gegenstand und den damit verbundenen Zweck der Unterschied beider Kunstsphären wirklich gesetzt ist *).

Ist nun aber die heilige oder kirchliche Kunst identisch mit dem Cultus selbst? Nimmermehr! Es müßte sonst die Religion selbst nichts anders als eine Virtuosität oder Genialität sein und die Verwaltung der Sacramente sich als die höchste Potenz mensch-

---

*) Auffallend ist, wie R. so oft die organische Einheit für bloße Einerleiheit ansiehet. Sehr richtig bemerkt er, daß der Unterschied der profanen und heiligen Kunst dem der Natur- und Gottesandacht entspreche. Doch ganz falsch schließt er, daß eben deshalb dieser Unterschied ein aufzuhebender sei. S. 45. Wie? — ist denn Naturandacht und Gottesandacht, beide auch in ihrer Vollendung gedacht, wirklich einerlei? Das war sie wohl im Heidenthume, wo das Geschöpf mit dem Schöpfer verwechselt wurde. Im Judenthume hatte dagegen »die supernaturalistische Religion die naturalistische durchbrochen,« S. 43., damit trat auch der Gegensatz zwischen Gott und Natur ins Bewußtsein, und nun ging, um die Verirrung des Heidenthums zu vermeiden, »das Kunstleben und der Cultus in bitterm Haß auseinander.« Das Christenthum hat diesen Haß überwunden; doch nicht also, daß es in ein neues Heidenthum zurücksinkt, sondern daß es weltliche Kunst mit heiligem Sinne und heilige Kunst mit echt künstlerischem Sinne ausbildend, beide Seiten des Einen Kunstlebens mehr und mehr zusammenbringt. Der Gegensatz der Naturandacht und Gottesandacht sollte durch das Werk der Erlösung nicht insofern, als er einen Unterschied, sondern eine Trennung bildet, aufgehoben werden. Der Unterschied muß bleiben um der Wahrheit willen, durch ihn wird gerade in gegenseitiger Vermittelung der Kunst und des Cultus die Einheit der Natur- und Gottes-Andacht im Christenthum realisirt, keineswegs aber die Einerleiheit! —

licher Kunst darstellen *). Nein, es bildet, wie gesagt, die kirchliche Kunst nur Eine Seite im Cultus. Insofern dieser nämlich sich in Wirklichkeit zu setzen hat, muß er das allgemein menschliche Kunstvermögen so in sich aufnehmen und durch Einwirkung des heiligen Geistes so gestalten lassen, daß es zur Darstellung der Sacramente so wie der Andacht, Anbetung, also überhaupt zur Darstellung der realen unmittelbaren Vereinigung des Menschen mit Gott dienen kann. So erst ist der Cultus ein wahrhaft menschlicher, weil er durch menschliche Kunst vermittelt wirklich ein natürlicher worden. Der Cultus ist nun erst durch die heilige Kunst in den Gesammtorganismus des menschlichen Lebens eingeführt, er ist zum Gemeingute Aller gemacht, und in ihm das göttliche Mysterium erst wahrhaft zum allgemeinen Genuß aufgeschlossen worden. So wäre demnach die heilige Kunst dasjenige Element, welches die christliche Cultur in sich an- und absetzt, wodurch sie ihrerseits den christlichen Cultus, diese Function der Kirche, natürlich gestalten hilft, zugleich aber auch selbst bei gegenseitigem Einfluß der Kirche religiös gebildet wird.

Wie stellt sich nun der Staat zu der eigenthümlich kirchlichen Function des Cultus? Er hat, als moralische Person gedacht, ebensosehr das Bedürfniß, sich in wahrer Naturandacht zu erfrischen, als sich in wahrer Gottesandacht zu erbauen. Zugleich hat er einem jeden Individuo sein sittliches Recht auf gemeinsame Andacht zu gewähren. So bildet sich für ihn die Aufgabe den gesammten Organismus der profanen, weltlichen und der heiligen, kirchlichen Kunst, so wie er sich zur Darstellung der christlichen Weltandacht und Gottesandacht gebildet hat, in seinen Organismus der Sittlichkelt zur Vollendung des allgemeinen und somit auch seines eignen christlichen Lebens aufzunehmen. Der christliche

*) Was wohl die Ansicht eines materialistischen Katholicismus werden kann, womit dann jenes blasphemische Wort zusammenhängt: »Der Priester mache Gott täglich, dagegen dieser habe nur einmal den Priester gemacht.« —

Staat wird also, um für seine christlichen Glieder einen Cultus zu besitzen, mittelst seiner Gesetzes-Kraft, Ort, Mittel und Zeit der Kirche zuerkennen und zusammenwirkend mit der Cultur alles thun, was ihm nach seiner Sphäre zukommt, damit der Cultus frei, rein und edel in das Leben trete. Insofern er aber selbst am Cultus Antheil nehmen will, so muß er — in die Kirche gehen, d. h. so kann er nicht als Staat, als Organismus des Gesetzes, den Cultus feiern — da wäre eben der Cultus als solcher etwas bloß Gesetzliches — sondern er muß sich selbst als einen Staat darstellen, der weil er ein christlicher ist, zugleich auch eine Kirche, eine Religionsgemeinschaft bildet; mit einem Worte der Staat, insofern er als solcher Cultus ausüben will, wird übergehen in die Staats-Kirche, welche mit der National-Kirche zusammenfällt. Indem auf diese Weise der Staat zu seinem wahren Cultus gekommen ist, hat sich die allgemeine Kirche erst in solcher Staats- und National-Kirche wahrhaft verwirklicht, weil sie sich nun entsprechend individualisirt hat.

So wie nun der Staat in die Kirche geht, wo der Organismus der heiligen Kunst sich entfaltet um die gemeinsame Gottesandacht zu ermitteln, so wird er auch in das Theater gehen, wo der Organismus der weltlichen Kunst sich entfaltet um die gemeinsame Weltandacht zu vermitteln. Aber niemals werden Kirche und Theater, auch in höchster Vollendung, in einander aufgehen, wenn sie auch mehr und mehr, je mehr das künstlerische Element dort, und das religiöse Element hier die wahre Vollendung beider herbeiführen wird, zu einer höheren Einheit zusammengehen, so daß der vollendete Cultus zum reinen Genuß des Kunstschauspieles und dieses wieder zu jenem hinführen und ein Genuß in dem andern sein ergänzendes Moment finden wird. War doch selbst bei den Heiden Götterfest und Kunstschauspiel nur zusammen, aber nicht einerlei; jedes hatte seinen andern Ort, seine andern Mittel, weil seine andern Zwecke; jenes aber war verhältnißmäßig künstlerisch, wie dieses religiös. Aehnlich war auch »die christliche

Schaubühne des Mittelalters« nicht in dem Sinne »eine gottesdienstliche«, als wäre auf ihr wirklich der Cultus gefeiert worden, sondern nur insofern sie zur Belebung und Förderung des Cultus diente. Sie blieb bloße Kunst, wenn auch religiöse; selbst in der Kirche eröffnet, wurde sie nie zum Cultus selbst. Denn auf ihr stellte sich nicht die Religion selbst dar, — was den Cultus ausmacht —, sondern nur die Religions-Geschichte, also die blos natürliche und weltliche Seite der erst werdenden Religion.

So hätte es sich auch in Bezug auf den Cultus ausgewiesen, daß derselbe eine der Kirche eigenthümliche Function ausmacht, wodurch die Kirche sich aber nicht so sehr gegen die andern Sphären abschließt, als vielmehr auf- und mit ihnen zusammenschließt *).

Es bleibt also der Kirche allerdings »noch ein weiter Raum übrig, auf dem sie sich ebensosehr neben, als in dem Staate anbauen kann.« »Es haben sich genug der Natur der Kirche auf eigenthümliche Weise entsprechende äußere Elemente entdecken lassen, aus denen die Kirche ihrer innern Seite zu ihrer Verwirklichung einen angemessenen Leib formen kann.« »Der vollendete Staat schließt die Kirche also nicht schlechthin aus«, sondern vielmehr ein; so wie auch die Kirche von einer andern Seite den Staat. »Was die Kirche von Wesenhaften enthält, das behält sie auch als die reife Frucht ihrer eignen Lebensentwickelung, von der freilich der Staat zu genießen bekommt. Was ihr also bei gedachter Vollendung des Staates noch bleibt, ist durchaus nicht »die negative Größe der Widersprüche ihrer eigenthümlichen Form mit ihrem ursprünglichen Inhalte« (R. S. 47), sondern vielmehr der positive Gehalt ihres in reiner, entsprechender Form ausge-

---

*) Vergleicht man die drei betrachteten Functionen der Kirche unter einander und inwiefern im Großen durch sie die Kirche sich in dem Gesammtorganismus zu den andern Sphären stellt, so wäre zu sagen, im Cultus stünde sie central in sich und die andern wären zu ihr, in der Lehre sie aber zu der Cultur und in der Disciplin zu dem Staate vornehmlich hingewendet.

prägten Innern. Je mehr sich die Kirche wie der Staat zur Vollendung entwickeln, in wesentlicher Beziehung auf ihren gemeinsamen, höhern Organismus, desto mehr wird neben, in und durch den Staat, wie dieser neben, in und durch die Kirche, die letztere ihren selbstständigen Organismus zu immer kräftigerem Leben entfalten und dergestalt so fern »vom Tode der Selbstvernichtung« bleiben, daß sie vielmehr alsdann erst in ihrer wahrhaften Lebensfülle als integrirendes Moment im Reiche Gottes auf Erden sich offenbart.

§. 6.

Verhältniß der Kirche zum Staat insbesondere.

Mit dem vorigen Abschnitte wäre die Hauptfrage erledigt und die Hypothese R.s in ihrer Grundlosigkeit erwiesen. Was R. zu ihrer weiteren Ausführung versucht, kann sie nicht sichern. Doch enthält in anderer Beziehung diese gedankenreiche Ausführung so Vieles, was sich nun als Moment zur Darlegung der wahren Idee benutzen läßt, daß darauf nothwendig eingegangen werden muß. Nach der bisherigen Erörterung läßt sich dieses zum Theil in aller Kürze, oft nur durch kleine aber wesentliche Umänderungen der von R. ausgesprochenen Sätze bewerkstelligen.

Das liegt nun gewiß nach seiner innern Nothwendigkeit aufgedeckt vor Augen, ein Mal daß die Kirche ihren Begriff gar wohl festzuhalten vermag auch ohne eine Entgegensetzung gegen den Staat, denn es ist nur ein organischer Unterschied zwischen beiden vorhanden; sodann daß sie es auf einem andern Wege, als im Kampfe mit dem Staate, sich zu verwirklichen versuchen kann ja muß, nämlich auf dem friedlicher Verbindung und inniger Wechselwirkung. Ursprünglich hat auch die Kirche ihren Begriff gar nicht im Gegensatz gegen den Staat als solchen, sondern im Gegensatz gegen die Welt (s. unten Abschn. 7. 9.), d. h. gegen das nicht auf Gott bezogene Dasein erfaßt. Darum hat sie sich

auch nicht einmal gegen den heidnischen Staat als solchen entgegengesetzt, vielmehr selbst diese menschliche Ordnung eben als Ordnung anerkannt und geehrt, wie die bekannten Aussprüche Christi und der Apostel (Matth. 22, 21. Röm. 13, 5—7. 1 Timoth. 2, 1—3. Tit. 3, 1. 1 Petr. 2, 13. 14.) es auch verlangen. Gegen das Unchristliche überhaupt, und zunächst nur gegen die unchristliche Religionsgemeinschaft tritt die Kirche in Gegensatz, vom Staat einer ganz andern Lebenssphäre will sie sich nur unterscheiden. Hätte die Kirche ihrem Begriffe getreu solches nur immer in gutem Willen festgehalten, so hätte sie selbst nie die Schuld auf sich geladen, mit einer Sphäre in Gegensatz auseinandergetreten zu sein, mit der sie es gar nicht soll, so wäre sie nie eine — unchristliche Kirche geworden! Ja die rechte christliche Kirche läßt nicht einmal den Gegensatz bestehen, sondern sucht ihn aufzuheben, wenn er durch Schuld des unchristlichen Staates, wie in der ersten Zeit, entstanden. Die Spannung, welche der unchristliche Staat, weil er der christlichen Religion noch fern ist, im Verhältniß zur christlichen Kirche hervorrufen mag, kann die christliche Kirche um ihrer selbst willen nicht unterhalten wollen, weil sie dadurch in ihrer eignen Existenz gefährdet ist. Vielmehr bemühet sie sich durch offene Darlegung ihrer ebenso sittlichen als religiösen Tendenz den sich ihr entgegensetzenden Staat zu überzeugen, daß in Wahrheit solche Entgegensetzung ihm selbst als Staate am nachtheiligsten sei; daß der richtig erkannte Unterschied der Kirche vom Staat solchen Gegensatz im Grunde aufhebe *). So muß also jeder Gegensatz der beiden unterschiedenen Sphären unbedingt negirt werden und kann es eben dann mit gutem Grunde, wenn ihr Unterschied, wie er sich

*) Die Apologeten in der ersten Zeit des Christenthums gehen auf diese Weise mit echt christlichem Sinne zu Werke; sie stellen nie die Kirche in einen Gegensatz gegen den (heidnischen) Staat, sie wollen vielmehr diesen Gegensatz, den der Staat annimmt, durch offne Darlegung aufheben.

aus ihren wahren Begriffen ergiebt, bestimmt herausgestellt wird. Noch viel weniger aber folgt, daß es zu wirklichem Kampfe zwischen der wahren Kirche und dem wahren Staate kommen müsse. Die wahre Kirche, wenn sie sich auch völlig zu verwirklichen sucht, hat nicht in fremdes, näher in des Staates Eigenthum einzugreifen. Nimmermehr braucht sich die Kirche solches Unrechtes schuldig zu machen. Selbst wenn sie das ganze Gebiet des menschlichen Daseins und Lebens in ihre besondere Sphäre aufnimmt, wie sie wirklich muß (s. ob. Abschn. 4. S. 53.), so thut sie es nur in derjenigen Beziehung, in welcher es weder dem Staate noch der Cultur anheimfällt, sondern gerade von diesen, sofern sie nur wahrhaft ihre eignen Interessen verfolgen, der Kirche überwiesen werden muß. Nicht will die wahre Kirche »alle natürlichen Bestimmtheiten abstreifen«, »die Natur vollständig entnaturalisiren«; nicht will die Kirche »den Staat als solchen auflösen und als Kirchenstaat, als Welttheokratie reconstruiren« (R. S. 50) — nimmermehr kann sie das als wahre Kirche, als natürliche, sittliche und religiöse Gemeinschaft ausschließlich für den Zweck der Religion wollen! Nein, vielmehr indem sie mit Hilfe der Cultur und des Staats in ihr entsprechendes Dasein tritt, bewirkt sie selbst, daß die Cultur erst wahrhaft natürlich, der Staat erst wahrhaft sittlich wird, weil sie beide durch ihre Einwirkung erst wahrhaft religiös werden. In nothwendiger Selbstbeschränkung auf ihren eigenthümlichen Zweck der Religion bleibt aber die wahre Kirche so fern davon, die Selbstständigkeit des Staates aufzuheben, daß sie dieselbe auch von ihrer Seite her erst recht begründet. Die Kirche würde aufhören, Kirche zu sein, sie würde sich selbst, d. h. ihre wahre Idee vernichten, wollte sie, um sich in der Welt zu realisiren, die Selbstständigkeit des Staates aufheben und deßhalb den Staat bekämpfen! Darum ist der Satz R.s (S. 49): »Nur im Kampfe mit dem Staate kann die Kirche es versuchen, sich ein äußeres Dasein zu geben« durchaus falsch, wenn hiebei an die wahre

christliche Kirche gedacht ist. Sogar nicht einmal mit dem heidnischen Staat läßt diese sich in solchen Kampf ein, selbst wenn er von demselben eröffnet wird. Sie thut nur das eine, daß sie sich als unschuldig an allem Kampfe darstellt; den Schutz der Wahrheit allein nimmt sie in Anspruch, und wo dieser nicht ausreicht, dann leidet sie lieber jegliche Unterdrückung, als daß sie aus ihrer eigenthümlichen Sphäre der Religion herausginge. So beweiset und bezeuget sie ihre urkräftige Idee, die selbst die Unterdrückung nicht fürchtet, weil sie doch nie unterliegen kann! —

Jener Satz R.s muß also in den umgeändert werden: Nur die unchristliche, die falsche, entstellte Kirche kann es versuchen, im Kampfe mit dem Staate sich ein äußeres Dasein zu geben. Denn nicht »je kräftiger« das eigne, wahre Leben der Kirche, sondern je unkräftiger, je ohnmächtiger die Kirche in ihrer specifischen Kraft, in der Religion ist, desto eher werden falsche, weltliche Interessen in der Kirche herrschend, desto »heftiger wird dann zwischen ihr und dem Staat ein Kampf auf Tod und Leben entbrennen« *). Ja nur

*) Es könnte hier noch eingeworfen werden, ob es denn nicht Pflicht der wahren Kirche sei auch positiven Kampf gegen das Unchristliche im werdenden christlichen Staate zu führen. Die Antwort ist: nein! Diese Pflicht hat eben der christlich werdende Staat selbst. Die Kirche hat nur gegen das Unchristliche in ihr selbst, d. h. in ihren Gliedern und Instituten zu kämpfen mit den Waffen des Geistes, so bekämpft sie am erfolgreichsten das Unchristliche überhaupt und eben dadurch hilft sie am sichersten, daß der christliche Staat seiner ihm zustehenden Pflicht nachkommen kann. Es mag wohl bei der Verwirrung der Zustände im Mittelalter als unvermeidlich erscheinen, daß die Kirche sich in einen politischen Kampf mit dem Staat einließ; aber es war von den schlimmsten Folgen für die Kirche selbst. Gerade dadurch, daß eine Zeitlang die Kirche in solchem Kampfe siegte, ward ihre wahre Idee unterdrückt. Der Kirchenstaat, die Hierarchie trat an die Stelle der wahren Kirche, die beides nach ihrem Begriff nicht sein kann.

die unchristliche Kirche kann sich zum ausschließlichen Organismus des wahren Lebens machen und deßhalb dieses nach allen seinen Beziehungen in sich verschlingen wollen; nur sie untersfängt sich, in die eigenthümlichen Gerechtsame des Staates gewaltsam einzugreifen, sich selbst zum Centrum des christlichen Staates zu stempeln. So aber verkömmt sie durch ihre eigne verkehrte Anlage, sie hört auf die wahre, christliche Kirche zu werden; sich anfangs obenan in die Reihe der christlichen Staaten stellend, sinkt sie, die überhaupt die Idee des Staates verkennet und also selbst in sich am wenigsten realisiren kann, zuletzt auch in politischer Ohnmacht als ein leidiger Kirchenstaat in sich selber zusammen. Die Geschichte hat den Beweis geliefert und namentlich Prof. Dr. Leop. Ranke (s. dessen »»Fürsten und Völker von Süd-Europa«« u. s. w. Bd. 2—4.) ihn klassisch dargestellt.

Nein, kein Kampf sondern Friede mit dem Staate, das ists, was die wahre Kirche sowohl um ihrer selbst als auch um des Gesammtorganismus und somit der andern einzelnen Sphären willen mit aller ihr durch die Religion inwohnenden Energie anstreben muß! Und sie hat es gethan, so lange sie wahre Kirche geblieben! Das hat R. leider ganz verkannt. Und weßhalb? Weil er wohl die Idee des Staates, der er mit besonderer Liebe zugethan, von der vorhandenen, relativ unvollkommenen Wirklichkeit unterschied, aber nicht gleich also auch die Idee der Kirche. Da hält er sich nur an die unvollkommene Entwickelung derselben in der Geschichte, an einseitige Ergebnisse der Erfahrung. Ja, wie es die ganze Schrift R.s bestätigt, so zeigt schon dieser §. S. 49—51, daß sobald bei ihm von der Kirche die Rede ist, fast nur deren mangelhafte Realisirung in der römisch-katholischen Kirchengemeinschaft gemeint wird. R. scheint gar keine andere wirkliche Kirche zu kennen als diese römische. Er hat dabei ganz übersehen, wie vor und in und neben der falschen Kirche, die

freilich sehr bald sich zu bilden anfing, die wahre Kirche auch da war, sich entwickelte, und vornehmlich seit der Reformation ein neues Stadium begann. Die wesentliche Verkennung der evangelischen Kirche, wovon erst später die Rede sein kann, rächt sich schon hier an R., daß ihm das wahre Verhältniß der Kirche zum Staate nicht zur Klarheit kommen kann. —

§. 7.

Verhältniß der Kirche zum Christenthum überhaupt.

Von dem Begriff des religiösen Lebens ausgehend, sucht nun R. von einer andern Seite zu zeigen, daß die Kirche in den absoluten Staat aufgehen müsse. Der rechte Begriff der Kirche stellt aber auch hier nur deren wahres Verhältniß zum religiösen Leben, d. h. zum Christenthum überhaupt in ein deutliches Licht. Es ist wahr, was R. S. 52 ff. ausführt, daß das religiöse Leben, wollte es ein ausschließlich religiöses Leben sein, ein relativ irreligiöses sein müßte. Darum hat auch die Kirche, als Organismus der wahren Religion, indem sie das Menschenleben zu einem wahrhaft religiösen machte, es zugleich auch zu einem wahrhaft sittlichen und natürlichen oder humanen gestaltet, sie hat die Glieder ihrer Gemeinschaft zugleich auch zu rechten Gliedern des Staates und der Culturgemeinschaft gebildet.

Dadurch aber hat sie sich so wenig einzig und allein zu der ganz allgemeinen Form des christlichen Lebens erheben wollen, daß sie vielmehr, in ihrer besondern Sphäre verharrend und doch das allgemein christliche Leben erweckend, den thatsächlichen Beweis liefert, wie außer ihr zur Erfüllung des allgemeinen Organismus noch andere besondere Lebenssphären nothwendig seien, in denen das sittliche wie das natürliche Leben

seinen eigenthümlichen Organismus zu gestalten habe. So irrthümlich es ist, mit R. den Staat zum ausschließlichen Organismus des gesammten christlichen Lebens zu machen, so irrthümlich wäre es freilich auch, wenn dieses mit der Kirche geschähe. Das wird aber die wahre Kirche nie zulassen. Vielmehr wird sie den Staat und die Cultur nicht für Sphären des im theologischen Sinne natürlichen und irdischen, des weltlichen, d. h. im Grunde irreligiösen Lebens erklären, sondern für solche, in denen sich das wahre christliche, also auch religiöse Leben in einer besondern Beziehung zu entfalten hat. Die wahre Kirche wird das Christenthum nie auf ihre besondere Sphäre ausschließlich beschränken, sie ist es vielmehr, welche, obwohl in sich selbstständig, die Allseitigkeit des christlichen Lebens erst entwickeln hilft. So wie R. diese Bedeutung der Kirche übersiehet, so verkennt er ferner, daß dieselbe, als die wahre Gemeinschaft ausschließlich für den Zweck der Religion, eine ursprüngliche Form des menschlichen Daseins bildet. Das ist wohl wahr, daß »das Christenthum von dem Gegensatze zwischen Natur und Gnade ausgehet«, und zwar so, daß es ihn »in der absoluten Wiederherstellung der Natur durch die Gnade« endlich aufzuheben sucht. Erscheint aber auch die Kirche zunächst als Organismus der wiederherstellenden Gnade, so folgt doch nicht, daß sie darum nicht auch ein Organismus der wiederhergestellten Natur, also ein ursprünglicher sei. Gerade in ihr ist die erste und vornehmste Beziehung der menschlichen Natur, nämlich die auf Gott, d. h. die Religion wiederhergestellt. So wesentlich der menschlichen Natur als solcher die Religion ist, so wesentlich ist ihr auch deren Organismus, die Kirche. Auch die unvollkommenen Präformationen von Religionsgemeinschaften vor der christlichen Kirche sprechen dafür, daß die Kirche Bedürfniß der menschlichen Natur ist, ähnlich wie die unvollkommenen vorchristlichen Staaten auf das Bedürfniß der mensch-

lichen Natur hinweisen, einen wahren Staat zu bilden. So Unrecht es also ist, wenn der Staat, wie bisweilen geschehen, zu niedrig aufgefaßt und mit schwindender Sünde selbst als etwas sich entbehrlich Machendes angesehen wird, da der Staat das Gesetz doch nicht blos zur Zucht und Strafe, also für den Läuterungsproceß des Christenthums handhabt, sondern überhaupt als bleibenden Grund aller guten Ordnung und Sitte. Ebensowenig darf aber auch die Kirche als etwas aufgefaßt werden, was sich durch die von ihr vermittelte Aufhebung des Gegensatzes von Natur und Gnade selbst mit aufheben müßte. Nein, es hat nicht blos die Gnade als die Wiederherstellung der verderbten Natur, sondern auch die wiederhergestellte, neue Natur als die Darstellung der empfangenen Gnade an der Kirche einen wesentlichen Organismus. Jemehr also durch die Erlösung das störend zwischeneingetretene Moment der Sünde gehoben wird, desto völligere Befriedigung findet dann jenes ursprüngliche Bedürfniß der Menschennatur nach einer wahren Religionsgemeinschaft in der steigenden Entwickelung der christlichen Kirche. Daher ist diese keineswegs »ein bloßer Schatte« zu nennen, welchen das Christenthum in die Welt hineinwerfe, und der mit der schwindenden Welt selbst schwinden müsse; nein sie bildet einen soliden, concreten Organismus, von dem das Licht ausstrahlet in die Welt, auf daß aller Schatte, alle Finsterniß dort mehr und mehr besieget werde. Denn der »Reinigungsproceß der Erlösung« beginnt nicht blos mit der Kirche, er wird auch durch sie fortgesetzt, erneuert und erhalten, er ist »auf specifische Weise an sie gebunden«; obwohl auch das zugestanden werden muß, daß der Staat, je mehr er wahrhaft christlich geworden, desto mehr auch, aber auf seine Weise, nach seinem Begriff, diesen Proceß weiter entwickeln wird. Indem die Kirche ausschließlich es mit der Verwaltung des göttlichen Worts und der Sacramente zu thun hat, um hier jene bekannte Definition zu ge-

brauchen, so geht von ihr immerdar der läuternde Impuls aus, dadurch bewährt sich das ihr immanente göttliche Princip. Ja wäre der ganze Erlösungsproceß nur ein sublimirter Naturproceß, so daß das einmal gesetzte Christenthum sich sofort ganz von selbst entwickelte, wie es nach R.s Darstellung manchmal erscheinen möchte, dann könnte wohl die Kirche allmälig entbehrlich werden, weil für solch perfectibles oder gar perfectes Christenthum — Christus selbst entbehrlich wäre. Aber so sehr Christus in seiner Christenheit fortwirken muß, so nöthig bleibt die Kirche als das nächste Organ dieser Wirksamkeit des Erlösers. Und wirkt denn Christus blos die Krankheit, die Sünde hebend, die Welt überwindend, wirkt er denn nicht auch, und das in alle Ewigkeit, das Leben gebend und nährend, die Welt beseligend? Darum ist aber auch die Kirche ein das Reich Gottes immerdar integrirendes Moment. Auch das kann die Kirche nicht als eine schwindende bezeichnen, daß jetzt ihre Allgemeinheit und Einheit sichtbar verschwunden ist. So gut wie R. vom Staate behauptet, so gut muß auch von der Kirche behauptet werden, daß sie ihre Idee aus den einzelnen Momenten der besondern Gemeinschaften endlich schon concret zusammenfassen werde.

Darauf möchte selbst Schleiermachers Annahme sich beziehen lassen, wenn dieser einmal die religiöse Sphäre »durch eine Natureinheit gebunden, in ihrem Umfange bestimmt setzt« (Syst. d. Sittenl. S. 307), ohne diese besondere Grenze näher anzugeben, und doch zugleich dem Christenthume die Fähigkeit zuspricht, Universalreligion zu werden (Glaubensl. II. S. 496). R. aber hätte ja nur beherzigen können, was er selbst S. 61. Anm. 33. gegen Rosenkranz ganz richtig bemerkt: »die Einheit des religiösen Lebens ist ja, sofern sie eine wahre ist, nicht die abstracte, sondern die concrete, sich aus dem« (ergänze — confessionellen, nationalen, individuellen) »Unterschiede mit sich selbst vermittelnde und in sich zurücknehmende«; so würde sich

von dieser Seite für ihn ein Zugang zur Idee der Kirche wohl geöffnet haben. Festhaltend, was er schon (S. 17) richtig erkannt, daß selbst dem vollendeten Staate die vollkommene Einheit und Allgemeinheit wegen der natürlichen Differenzen nicht zukomme, und erwägend, daß solche absolute Katholicität dennoch eine wesentliche Forderung des Gesammtorganismus sei (R. S. 5), mußte er der Kirche es zusprechen, daß gerade sie vermöge der allgemeinen und Einen Beziehung auf Gott, vermöge der Religion, allein im Stande ist, über alle die einzelnen Staaten trennenden Nationalschranken überzugreifen und wahrhaft in concreter Weise eine vollkommene Einheit und Allgemeinheit zunächst nur für ihre eigne Sphäre, durch diese aber auch für den Gesammtorganismus zu realisiren. Eben als kirchliche Unterschiede hören zuerst jene natürlichen, nationalen Differenzen auf, gegensätzliche, ausschließliche zu sein; als politische Unterschiede müßten sie, wie R. S. 17. zugestehet, ausschließliche bleiben. Als kirchliche Unterschiede werden aber Kraft der in ihnen gemeinsam wirkenden Einen Religion jene nationalen und politischen Differenzen für das allgemein christliche Leben aus ihrer starren Abgeschlossenheit wahrhaft gelöst und erweicht, und bilden nun ein ebenso organisch secernirendes als bindendes Princip des allgemeinen Menschenlebens. Die wahre Kirche kann ihre Einheit und Allgemeinheit nur in solcher nationalen Individualisation wahrhaft, d. h. lebendig und concret realisirt sehen. So werden in der Kirche gerade die Nationen zur Erkenntniß ihrer wesentlichen Zusammengehörigkeit und höhern Einheit kommen, in ihr werden sie auch ihre sittliche Individualität, christlich geläutert, als eine mannichfache Ausprägung der Einen christlichen Sittlichkeit anerkennen. Ja so ist es, wie Prof. Schmieder in seiner Rec. über R.s Werk (Tholuck. litter. Anz. 1838. No. 7 ff. S. 72.), trefflich gesagt, die Kirche allein, welche »den allgemeinen christlichen Staa-

tenbund stiften, segnen und schützen,« kurz den Gesammtorganismus des Christenthums wie begründen, so auch vollenden wird! —

§. 8.

Der Gesammtorganismus des christlichen Lebens in Kirche, Staat und Cultur — das Reich Gottes auf Erden.

»So stellt sich denn von allen Seiten her immer wieder »dasselbe Resultat heraus: daß die Form, unter welcher das »vollendete Gottesreich auf der Erde sich verwirklicht, nicht »als die Kirche (ausschließlich) gedacht werden kann;« aber auch schlechterdings nicht als Staat ausschließlich, mag auch dieser »im allerallgemeinsten und weitesten,« aber wahren Sinne des Wortes verstanden werden. Eben so wenig ist bei klarem Bewußtsein die Vorstellung vollziehbar, als beruhe der vollendete Zustand des christlichen Lebens auf einem Verschlungensein des Staates von der Kirche. Denn der Begriff beider besondern Sphären dringt eben auf die Selbstständigkeit beider Sphären. Darum aber darf auch der Begriff des Staates nicht so überspannt werden, daß er die besondere Sphäre der Kirche mit einschließen solle. R. hat es gethan und dadurch mit der Selbstständigkeit der Kirche auch im Grunde die des Staates aufgegeben. In seinem Staate läßt sich der wahre Begriff nicht mehr festhalten; weil dieser Staat übertriebener Weise mehr sein soll als Staat, hört er eben auf, selbst Staat zu sein.

So bleibt also nur die eine Vorstellungsweise übrig, daß in dem Reiche Gottes auf Erden Kirche und Staat nebeneinander fortbestehend zu denken seien. Diese Vorstellung, richtig gefaßt, enthält auch die volle Wahrheit. Das Neben-

einander ist zu denken, wie es dem Leben, dem Organismus entspricht. Die nebeneinander bestehenden einzelnen Sphären sollen und können nicht von einander getrennt, sondern müssen durch lebendige Wechselwirkung mit einander innigst verbunden sein. Je kräftiger nun das christliche Leben geworden, desto vollständiger gestaltet sich das mehr mechanische Nebeneinander zu einem organischen Ineinander. Dieses organische Ineinandersein der Kirche und des Staates mit bleibendem Unterschiede beider hat besonders Dr. Marheineke gründlich dargelegt. Er hat mit schlagender Wahrheit gezeigt, wie dieses Ineinandersein sich zur wahren und wirklichen Einheit der Kirche und des Staates entfalte.

Das in dessen Dogmatik (2te Aufl.) §. 525. nur Angedeutete hat in dem Entwurf der prakt. Theologie §. 125 — 162 seine lichtvolle Auseinandersetzung gefunden; namentlich ist auch §. 159. treffend gezeigt, wie die concrete Einheit des Staates und der Kirche in der Person des christlichen Regenten repräsentirt werde. Wenn nun aber R., die tiefe Wahrheit in Marheineke's Auffassung anerkennend, wieder die Frage einwirft, unter welcher Form die jetzt noch durch den Unterschied in gegenseitiger Vermittelung hindurchgehende und werdende Einheit der Kirche und des Staates künftig als wirklich gewordene, als schlechthin realisirte sich setzen werde, so läßt sich zwar aus §. 501. §. 506. ff. der Dogmatik (vergl. §. 125. d. Entw. d. prakt. Th.) schließen, daß Marheineke als solche Form das Reich Gottes selbst gedacht hat, doch bleibt freilich immer einige Unklarheit in jener ganzen sonst so gründlichen Darstellung. Das möchte wohl daher kommen, weil dort Kirche und Staat als besondere Sphären des wahrhaft menschlichen Lebens zu wenig dergestalt von einander unterschieden werden, daß der sie gegenseitig coordinirende Begriff bestimmt heraustrat. Nach §. 508. der Dogmatik geht die Kirche über die Sphäre

des Staates, oder vielmehr in der Kirche geht Volk und Staat, als lebendige Gemeinschaft, über sich selbst hinaus, und wird mehr — nämlich die Gemeinde. Darnach wäre denn, wie auch Schmieder a. a. O. S. 67. sagt, die Kirche das Allgemeine, der Staat das Besondere. Doch man hat auch zu beachten, was §. 506. d. Dogm. gesagt und §. 125. d. Entw. d. pract. Th. bestimmter so ausgesprochen ist: »»Die Einheit der Religion und der Welt, der Kirche und des Staates — ist zunächst an sich vorhanden. So liegt sie im Geiste der christlichen Religion und ist Bestimmung der Welt. Es war durchaus die Absicht der christlichen Religion, mit sich die Welt zu durchdringen, die Welt in sich hineinzuziehen und zu verklären, nichts von der Welt außer sich stehen zu lassen, das Weltreich zum Gottesreich, das Gottesreich zum Weltreich zu machen.«« Vergleicht man damit die Stelle aus §. 525. der Dogmatik: »Ihre Wirklichkeit und Wirksamkeit, wie ihr äußerliches Bestehen hat die Kirche am Staate, wie dieser seine Wahrheit und sein innerliches Bestehen an der Kirche hat,« so möchte wohl darnach die Kirche sich als das Innere, der christliche Staat als das Aeußere, jene als die Wahrheit, dieser als die Wirklichkeit einer und derselben Idee nehmen lassen und — die ganze Fassung fiele dann mit R.s Vorstellung des absoluten Staates zusammen. Das hat wol nicht in der Vorstellung Dr. Marheineke's gelegen; besonders auf die Hervorhebung der bisher so verkannten Einheit der Kirche und des Staates bedacht, berücksichtigte er die mehr im allgemeinen anerkannten Unterschiede beider Sphären weniger. Prof. Rothe drängt aber darauf mit aller Entschiedenheit hin. Darum muß denn der Unterschied der sich coordinirten Lebenssphären scharf und bestimmt gefaßt werden. Wie nun bereits mit mehrerem dargelegt worden, so setzt der Begriff eines allgemeinen Organismus des christlichen Lebens drei besondere Sphären aus sich heraus, welche

in organischer Wechselwirkung und Einheit so unter einander verbunden sind, daß in ihnen das wahrhaft menschliche Leben als ein eben so natürliches, wie sittliches und religiöses nach seinen drei Hauptbeziehungen sich organisirt. Es bildet die Kirche einmal die natürliche, sittliche und religiöse Gemeinschaft ausschließlich für den Zweck der Religion; der Staat dieselbe Gemeinschaft ausschließlich für den Zweck der Sittlichkeit; endlich die Culturgemeinschaft dieselbe ausschließlich für den Zweck der Humanität *). Indem jede dieser Sphären im organischen Zusammen- und Ineinandersein mit den andern ihren Selbstzweck erreicht, erreicht in ihnen vereint der Gesammtorganismus selbst seinen Zweck; das wahre christliche Leben prägt sich allseitig und vollkommen in entsprechender Gestalt aus; in der christlichen Kirche hat es sein religiöses Princip, in der christlichen Cultur seine natürliche Basis, in dem christlichen Staat seine sittliche Verfassung; so vollendet sich in diesen drei Sphären das Reich Gottes auf Erden.

Auf diese Weise läßt sich doch wohl eine concrete Vorstellung eines solchen Höheren zu Stande bringen, dem als integrirende Momente Staat und Kirche organisch untergeordnet sind. Und höchst erfreulich ist es, wahrzunehmen, wie Dr. C. J. Nitzsch, mit der Kirchenlehre de triplici statu hierarchico übereinstimmend, nach seiner Darstellung (Syst. d. chr. Lehre. §. 193. 1. A.) im wesentlichen für die versuchte Vorstellung spricht. Denn was Nitzsch als Familie aufführt, fällt mit der Cultur, welche ihre ursprünglichste Gemeinschaftsform in dieser hat, zusammen; eben so auch ist

---

*) Der Hegelsche Begriff vom Staate scheint auch bei Marheineke so dominirt zu haben, daß ihm die Sphäre der Cultur gänzlich anheimgegeben worden. Es ist aber von größtem Belang, dieser die eigenthümliche Selbstständigkeit zu sichern, sonst möchte keine Rettung vor Rothe's Consequenzen sein.

der Cultus dasjenige Moment in der Religionsgemeinschaft, in welchem sie sich eben am entschiedensten als besondere Lebenssphäre darstellt. Wenn er aber die christliche Kirche unterscheidet von denjenigen drei Sphären, in welchen die göttliche Welterhaltung eine Vorbereitung des Reiches Gottes gegeben habe, nämlich von der Familie, dem Staat und dem allgemeinen Cultus, als die besondere durch die Erlösung bewirkte, so faßt er dabei das hauptsächlich ins Auge, was Abschn. 7. schon beigebracht worden und später noch weiter erörtert wird, daß der Reinigungsproceß der Erlösung wesentlich an die christliche Kirche gebunden ist. Sonst aber läßt er jene dritte in der Menschennatur von Gott begründete Sphäre, den öffentlichen Cultus mit dem ihm entsprechenden Organismus der Kirche zusammenfallen und spricht klar die Vorstellung aus, daß die unterschiednen Sphären der Kirche, des Staates, der Familie, »»die sich als christliche gegenseitig zu erhalten und fördern«« haben, »»in der Einheit des Himmelreichs«« aufgehen.

R. ist zu schnell über diese einzig richtige Auffassung hinweggegangen; er meint einmal in seinem Begriff des vollendeten Staates »die dem Reiche Gottes positiv und spezifisch angemessene Form« gefunden zu haben. Und doch hat er, so scharfsinnig in der Critik sonst, nicht wahrgenommen, wie dieser von ihm aufgestellte Begriff durchaus nicht jener gleich §. 1. postulirten absoluten Form der christlichen Gemeinschaft entspricht, ja in innerm Widerspruch mit sich selbst verwickelt ist. Denn S. 17. hat er schon behauptet, zunächst nur die Wirklichkeit berücksichtigend, daß selbst der vollendete Staat »nicht als Ein Universalstaat« gedacht werden dürfe; dagegen S. 65. auch auf die Wahrheit näher eingehend, »fordert er doch die Vielheit der Staatsformen bestimmt als in Einem Staate gesetzt.« Wie nun, ist denn dieser Eine Staat, der als einheitlich organisirte Vielheit von Staaten (d. h. Staats-

formen) mittelst der vollständigen Entfaltung und Realisirung aller besondern Momente sich in sich selbst zurücknimmt und ihre Einheit realisirt,« nicht wahrhaft jener Eine Universalstaat? — Wenn R. nur dem richtigen Gedanken, welcher in den S. 65. in der Anm. 35. angeführten Stellen *) enthalten, etwas tiefer auf den Grund gegangen wäre, so hätte er wohl das eigentliche faule Fleck seines absoluten Staates, seines sogenannten Gottesstaates (civitas Dei) entdecken müssen, nämlich daß er bei diesem ganz und gar das absolute Oberhaupt vergessen hat.

Ein absoluter Staat ohne absolutes Oberhaupt ist ein — absoluter Widerspruch! Eine concrete Einheit solches Staates fehlt durchaus! Jener Staat Gottes (civitas Dei), wie ihn R. sich denkt, ist nur der christliche Staat (civitas christiana), aber nicht das Reich Christi (civitas Christi); in ihm ist nur nöthig, daß das Oberhaupt ein Christ, nicht aber daß es Christus selbst sei.

Um der Vielheit der Staaten willen bleibt auch eine Vielheit der Regenten gesetzt und die concrete Einheit des Gottesstaats ist noch nicht realisirt. Sie ist es erst dann, wenn Ein König aller Könige, Ein Herr aller Herrn in der zur christlichen Einheit verbundenen Vielheit der Staaten wahrhaft und wirklich herrscht. R. kann hier nicht mit der Ausflucht entkommen wollen, dieser Eine Herr und König sei Gott! Ja gewiß! Aber nun schlägt sich R. durch seine eignen §. 1. aufgestellten Prämissen. Postulirt einmal das Reich Gottes auf Erden »eine der Innerlichkeit völlig ent-

*) K. G. W. Matthias: »»Die Idee der Freiheit im Individuum, im Staate und in der Kirche. Marburg 1834. — »»Die Kirche im höhern Sinne des Wortes oder das Reich Gottes — das Reich der Menschheit, insofern es alle Völker unter die höhere und heilige Monarchie Gottes vereinigt hat — gleichsam der christliche Staatenbund zu der Einen Kirche Christi.««

sprechende Aeußerlichkeit,« so kann auch das Oberhaupt, in welchem die concrete Einheit bestehet, nicht in bloßer Innerlichkeit verharren. Mit einem Worte, der verborgene Gott erweiset sich eben dadurch als das wirkliche Oberhaupt seines Reiches auf Erden, daß er sich als solches auch äußerlich d. h. als Mensch offenbaret. So hat erst die Menschheit wahrhaft und wirklich an Ihm ihr Einiges Oberhaupt. Der christliche Glaube kennt nun auch wirklich solche Offenbarung Gottes. Der Mensch Jesus, als der eingeborne Sohn Gottes, ist der wahre und wirkliche Christus, der gottgesalbte König des Gottesreichs. Dieser ist der wahre König im absoluten Sinne, ihm ist vom Vater »»das Reich beschieden,«« ihm ist »»alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden,«« und er wird sich auch in dem vollendeten Reiche Gottes auf Erden als wirklicher König darstellen. Die christlichen Könige und Herren, die sich mit tiefer, heiliger Wahrheit »von Gottes Gnaden« (d. h. näher: um Christi willen) nennen, haben ihre höchste Würde und Vollmacht darin, daß sie von Gott als Stellvertreter in Christi Königsamte unter den einzelnen Völkern zur Regierung d. h. zur Förderung seines Reichs auf Erden eingesetzt sind.

Mit jener Vollendung des Reiches Gottes als des wirklichen Reiches Christi *) gewinnt erst der Gottesstaat seine völlige Realisation, aber eben dann nicht in seiner besondern Sphäre für sich, sondern mit den andern coordinirten Sphären in dem höhern, allumfassenden Organismus. Auch die Kirche kömmt da erst zu ihrer wirklichen Vollendung, indem sie gleicher Maßen in Christi Person ihre concrete Einheit gewinnt; nicht minder auch die große Menschenfamilie als die Cultur-

*) Die Identität des Reiches Gottes und Christi wird in der heiligen Schrift entschieden festgehalten; z. B. Lucä 22, 16. 18. vergl. mit V. 29. 30. Ephes. 5, 5. Apocal. 12, 10.

gemeinschaft; in Jesu Christo als dem »andern Adam,« so zu sagen dem wahrhaften Urmenschen, welcher die echte Humanität für alle vermittelt, gewinnt sie ihre völlige Centralisation. In Christi Person coincidiren die drei verschiedenen Centralpunkte der drei selbstständig coordinirten Sphären, und durch Ihn und in Ihm erschließen sie sich zum wahren und wirklichen Einen Centrum des Einigen Gesammtorganismus! —

Bei diesem letzten und höchsten Abschluß der ganzen Vorstellung hat sich nun auch ein Grundfehler der Rotheschen Hypothese bestimmter herausgestellt. Dieser beruhet darin, daß R. leider zu sehr von der concreten Wahrheit in Christo Jesu absiehet und sich nur an die Vorstellung des abstract Christlichen hält. Diese Abstraction spielt ihm aber den schlimmsten Streich. Sie gibt wohl seinem Begriff vom Reich Gottes den Schein der Wahrheit, das Wesen aber nicht; das bestehet nur in Christo selbst, in dem die wahre Religion, Sittlichkeit und Humanität wurzelt, durch den sie zu Stande kömmt und auch sich allein erhält. Wo bleibt denn aber in R.s Construction des vollendeten Gottesreichs eigentlich Jesu Christo noch ein Ort übrig; erscheint er nicht als ein blos dazwischen eingetretener Mittler eben so wieder herausgeschoben als seine Kirche, die durch ihn gesetzte Vermittlerin? Will denn R. auch Jesum Christum »in ein abstractes Jenseits verflüchtigen« lassen? Soll denn etwa die Person Jesu Christi, ähnlich wie jener homunculus im andern Theil des Götheschen Faust, unter der fließenden Formel einer immanenten Kraft der Erlösung in das Meer der Menschenwelt zerrinnen, um aus diesem in der Mannichfaltigkeit der Individuen erst zur wahrhaften Wirklichkeit emporzutauchen? — Das sei ferne! — Hr. Prof. Rothe wird nach seinem echt christlichen Sinne nimmermehr Jesum Christum selbst, als die wahrhafte und wirkliche und eben so absolute Person des Erlösers aufgeben wollen; darum wird er wol

seine Hypothese, welche er offenbar aus Liebe zu Christo ausgeführt hat, eben aus Liebe zu Christo wieder aufgeben müssen! —

§. 9.

Die Entstehung der Kirche in Bezug auf die Gründung des Reiches Gottes auf Erden.

Die Verhandlung nimmt jetzt eine ganz neue Wendung. Das christliche Leben im Zustande seiner gedachten Vollendung und Vollkommenheit war bisher der Hauptgegenstand der Untersuchung, jetzt soll nun auch auf »die Entwickelung des religiösen d. h. näher des christlichen Lebens zu dieser seiner Vollendung hin« gesehen werden. Es kann befremden, aber nur auf die erfreulichste Weise, wenn R. gleich von vorn herein behauptet: »in diesem Falle stelle sich alles ganz anders und die wesentliche Beziehung der Kirche zu dem religiösen Leben und ihre hohe Bedeutung für dasselbe trete hier hervor. Die Entstehung der Kirche sei, wenn gleich nicht das Höchste auf diesem Gebiet, doch in der That etwas Hohes und der entscheidende Wendepunkt in der Entwickelung des religiösen Lebens, mit welchem der vollständige Sieg desselben zwar nicht schon realisirt, aber doch auf wesentliche Weise gesichert sei.« (s. R. S. 66.) Mit dieser Ansicht muß man sich völlig einverstanden sehen, eben so auch mit der nun folgenden kurzen, aber tiefeingehenden Darstellung, in welcher erörtert wird, »daß nur das Christenthum eine Kirche habe.« S. 66. ff.

»Zuerst« — nämlich als vorchristliches — »tritt das Re»ligiöse als ein unmittelbar-natürliches auf, als unmittelbar »mit dem Natürlichen identisch, als specifisch an das natürliche »Element, an die Volksgemeinschaft gebunden. Aber dieses »in doppelter und wesentlich entgegengesetzter Weise. Auf der

»einen Seite erscheint in dieser unmittelbaren Identität des »Natürlichen und des Religiösen dieses als schlechthin durch »jenes gebunden und deshalb in ihm untergehend. So im »Heidenthum. Ihm gegenüber steht auf der andern »Seite das Gebiet der geschichtlichen Erlösung, zu»nächst das der alttestamentlichen Anstalt. Auch hier werden »beide, das Natürliche und das Religiöse, von vorn herein »noch in ihrer völlig unmittelbaren Einheit aufgenommen, die »israelitische Volksgenossenschaft und das Verhältniß zu der hier »in ihrer Einheit erkannten Gottheit. Aber eben vermöge »dieses Monotheismus kehrt sich die Stellung der beiden Sei»ten zu einander um. — Indem mit der Erkenntniß des Einen »und also des wahren Gottes das religiöse Bewußtsein — zu »einer ihm über das Natürliche Macht gebenden Kräftigkeit »gelangt ist, erscheint hier das Natürliche als durch das Reli»giöse gebunden. Die Identificirung (soll heißen: Einheit) »beider aber bleibt auch so immer noch eine unvermittelte. »Das Natürliche, welches von dem Religiösen beherrscht wird, »ist auch so, wie es unter der Herrschaft dieses letztern steht, »das ganz unmittelbare, ein Rein-Natürliches. Das Natür»liche hat als solches« — (oder eigentlich als ein vom Religiösen nur äußerlich Beherrschtes, noch nicht innerlich Durchdrungenes) — »die Dignität des Religi»ösen. Die Volksgenossenschaft ist nur als religiöse Ge»meinschaft Volksgenossenschaft, aber die Volksgenossenschaft »ist ebenso auch unmittelbar als solche religiöse Gemein»schaft, kurz beide sind unmittelbar identisch. Wie auf »dem Gebiete des Heidenthums vor der Allgewalt des Staats »die Kirche sich nicht bilden konnte, so kann sich hier, inner»halb des alten Bundes, vor der alles verschlingenden Gewalt »der religiösen Gemeinschaft der Staat nicht entwickeln. Eine »wirkliche Kirche kommt aber der Uebermacht der religiösen »Gemeinschaft ungeachtet auch hier nicht zustande, ja eben

»ihrethalben nicht *); — es entsteht vielmehr eine Theo-
»kratie, d. h. eine rein und unmittelbar natürliche Gemein-
»schaft, in der das religiöse Princip unmittelbar auch als
»politisches Princip gesetzt ist — und sie festzuhalten bleibt
»hier eine religiöse Forderung. Erst mit dem völligen Verfall
»des alttestamentlichen Volks dämmerte das erste Luftbild einer
»Kirche herauf. Nachdem nämlich der jüdische Staat rö-
»misch geworden war, stand die alttestamentliche religiöse
»Gemeinschaft wirklich neben dem nunmehr von ihr geschie-
»denen Staat, und wurde eben damit eine ausschließlich
»religiöse Gemeinschaft. Doch — weil es zu keinem bestimmt
»ausgesprochenen Auseinandergehen der religiösen Gemeinschaft
»und der politischen kam, und das religiöse Leben des jüdischen
»Volks nicht mehr die Kraft besaß, eine selbstständige Gemein-
»schaft auszubilden, so blieben nur die religiösen Institutionen
»als rein religiöse äußerlich, aber ganz unlebendig, fortbeste-
»hen, was dann eine Art von Schein einer Kirche gab.« —
Diese treffliche Auseinandersetzung R.s enthält zwei wesentlich die Wahrheit fördernde Momente. Einmal erkennt R. die »geschichtliche Erlösung« als specifischen Gehalt »der alttestamentlichen Anstalt« an. Was er darunter versteht, hat er hier zwar nicht weiter dargelegt, aber aus seiner ganzen Ansicht **) läßt sich das Gesagte dahin erklären, daß die Anstalt, deren Geschichte im alten Testamente gegeben ist, eine von Gott für den besondern Zweck der Erlösung besonders begründete und geleitete sei, mit einem Wort eine besondere d. h. außerordentliche Offenbarung Gottes enthalte.

---

*) So kommt auch in den heidnischen Staaten der wahre Staat nicht zu Stande wegen der Uebermacht des blos Politischen.

**) Vergl. R. S. 75. »Israel war dasjenige Gebiet, welches geschichtlich von dem göttlichen Princip als einem Princip der Erlösung in Besitz genommen war und das Organ der Wirksamkeit dieses Princips bildete.«

So hat also N. sich nicht von einem philosophischen Vorurtheile bestimmen lassen, die theologische Wahrheit zu verläugnen; er hat sich nicht dazu verstanden, die Religion des alten Testaments blos nach ihrer subjectiven, in der Individualität des jüdischen Volks beruhenden Seite aufzufassen und als die sogenannte Religion des Mosaismus oder des Judenthums für eine bloße Phase der natürlichen Religion anzusehen und den andern ethnischen beizuordnen. Vielmehr sieht er schon in der alttestamentlichen Anstalt die besondere Oeconomie Gottes zur Erlösung der Menschheit, also auch zur Realisirung der wahren Religion. Die Erkenntniß des Einen Gottes, wie sie dort sich ausspricht, kann ihm daher nicht blos abhängig erscheinen von der eigenthümlichen Beziehung des menschlichen Geistes auf Gott als den Einen, wie sie außerhalb des jüdischen Volkes auch bei andern, vornehmlich semitischen Volksstämmen sich findet; sondern allermeist bedingt durch die besondere Beziehung des Einen wahren Gottes auf das Volk Israel. N. wird also gewiß auch in der Religion des alten Testaments die von Gott selbst geoffenbarte, also wahre Religion anerkennen. Dabei bleibt sie freilich immer noch bestimmt unterschieden von der des neuen Testaments. Sie ist nämlich die durch Gottes Geist für und an den Menschengeist geoffenbarte, zwar die wahre, aber nur erst die objective, die blos äußerlich historische (Vergl. Rosenkranz Encycl. d. th. W. S. 138. u. Marheineke Entw. d. pr. Th. S. 217), noch nicht zugleich die durch Gottes Geist in und aus dem Menschengeiste sich offenbarende, d. h. die offenbare, die wirkliche, was die Religion des neuen Testaments allein ist *).

*) Diesen Unterschied haben Manche zu sehr ins Auge gefaßt und dabei die wahre Einheit des alten und neuen Testaments ganz übersehen. Es ist aber die Religion des alten und neuen Testamentes nach ihrem wesentlichen Inhalte nur Eine; es ist die allein wahre,

Immer aber bildet doch die alttestamentliche Anstalt die wesentliche Grundlage der geschichtlichen Erlösung, wie sie im Christenthum vollendet sich darstellt. Indem nun R. in jener Anstalt die noch unvermittelte Identität von Staat und Kirche als Theokratie vorfand, so hatte er das andere Moment der Wahrheit auch erkannt, und er stand an der Schwelle der rechten Totalanschauung. Er brauchte nur mit seinem speculativen Wahrheitssinne dem Begriffe der Theokratie etwas nachzugehen! Denn ist wirklich die Theokratie des alten Testaments die wesentliche Grundlage des Reiches Gottes auf Erden, so wie dieses im neuen Testamente wahrhaft sich realisirt; wie nun? — so folgt doch wohl, daß im Proceß der Idee deren unentwickelte Momente aus der rohen Unmittelbarkeit in ihre Unterschiede sich heraussetzen, um also gerade die vollendete, durchgebildete Einheit zu vermitteln. Nun aber ruhen ja Kirche und Staat, beide gleichmäßig unentwickelt, in der Theokratie. Muß sich daher nicht diese als das Reich Gottes auf Erden in der Oekonomie des neuen Testaments dergestalt entfalten, daß sie aus ihrer Unmittelbarkeit einmal die christliche Kirche, dann den christlichen Staat als unterschiedene organische Sphären absetzt, durch welche und in welchen erst die höhere Einheit des Gesammtorganismus zu Stande kömmt? Kann denn die Idee in ihrer vollendeten Entwickelung eines ihrer ursprünglichen Momente ganz wegfallen lassen? Nein — die Kirche macht fürwahr eine entwickelte Sphäre im Reiche Gottes auf Erden aus, so

---

weil von Gott selbst geoffenbarte. Aber weil das alte Testament sich erst im neuen vollendet, d. h. erfüllt, so ist auch die wahre Religion erst als die Religion des neuen Testamentes die vollendete, d. h. die wahrhaft auch in dem Menschen realisirte, die wirkliche. Sie ist nicht mehr bloße Objectivität oder Subjectivität, sie ist als die verwirklichte wahre Religion die Eine, allgemeine in dem Geist der Gemeinde und also auch im Individuo absolut sich offenbarende.

gewiß sie ein unentwickeltes Moment in der Theokratie gebildet hat!

Selbst das, was R. im Folgenden (S. 70. ff.) über die wirkliche Entstehung der christlichen Kirche so gründlich beibringt, kann nur das Gesagte bestätigen. Ja »erst mit der »vollbrachten Erlösung, also mit dem Christenthum konnte es »wirklich zur Idee der Kirche und zum Versuch der Ausführung derselben kommen. Diese Idee setzt überhaupt eine »Kräftigkeit und Macht des religiösen Lebens voraus, wie sie »vor dem Christenthum und außerhalb desselben nirgends gegeben ist; eine so reale Communication mit Gott, »daß gegen sie in dem Bewußtsein das natürliche Leben schlechthin zurücktritt und als ein Profanes, als Welt erscheint, »und zwar nicht blos, wie unter dem alten Testament, nur »ein bestimmter Kreis des natürlichen Lebens, nämlich der »der besondern religiösen Gemeinschaft nicht natürliche und »natürlich zugehörige, also an dem Natürlichen doch eigentlich »nicht das Natürliche, — sondern das gesammte natürliche »Leben, das natürliche Leben als solches *). Erst hiermit ist »die Herrschaft des Natürlichen über das Religiöse in Wahrheit gebrochen, dieses von jenem wirklich unabhängig geworden. Das kann nur die Wirkung der absoluten Religion »sein; in dieser allein ruhet das Bewußtsein einer absoluten »Selbstständigkeit, Unabhängigkeit und Macht, einer absoluten »Sufficienz zur Ueberwindung aller natürlichen Differenzen. »Erst dieses Bewußtsein läßt den Gedanken einer von allen »natürlichen Bestimmtheiten unabhängigen religiösen Gemeinschaft aufkommen, die, weil jenes Bewußtsein zugleich auch »das Bewußtsein um die absolute Allgemeinheit der religiösen

*) Wol sollte das auch schon im alten Testamente der Fall sein, das ganze Gesetz war darauf berechnet, und die Propheten dringen gar bestimmt darauf; aber, wie R. richtig gezeigt hat, damals konnte es noch nicht.

»Bestimmtheit der menschlichen Natur überhaupt ist, noth»wendig auch als eine allgemeine gefaßt wird, — kurz den »Gedanken der Kirche. So ist es ganz in der Ordnung, »daß die Entstehung der Idee der Kirche mit dem geschicht»lichen Eintritt der absoluten Religion coincidirt. Erst das »Christenthum konnte die Idee der Kirche erzeugen, es »mußte sie aber auch erzeugen, so gewiß als es die absolute »Religion ist. Und eben daher ist auch mit dem Aufgang »der Idee der Kirche potentiell, aber freilich auch nur erst »potentiell, der wirkliche Sieg der Religion, ihre wesentliche »Vollendung gegeben, wenn gleich noch nicht die Vollendung »ihrer Erscheinung, ihrer Verwirklichung« *). Bis hieher

*) »Es ist also sehr wahr,« merkt R. an, »wenn Ullmann a. a. O. S. 607. schreibt: »»die Kirche ist dem Christenthum nicht etwas Zufälliges, so daß sie also wohl auch hätte nicht gestiftet werden können; sondern sie ist etwas Nothwendiges.«« Wenn nun aber noch hinzugesetzt wird: »»Sie ist die Erscheinungs- und Daseinsform des Christenthums selbst««: so können wir dies nicht gelten lassen. Die Kirche ist wol eine nothwendige Erscheinungs- und Daseinsform des Christenthums selbst, aber nicht die, d. h. die wirkliche oder vollendete Erscheinungs- und Daseinsform des Christenthums.« — Hier hat R. durchaus die Wahrheit getroffen, aber leider läßt er sich selbst nicht auch von ihr treffen, sondern gibt sie sogleich wieder durch den Zusatz auf: »wie eine nothwendig geschichtlich entstehende, ebenso auch eine nothwendig geschichtlich wieder vergehende Daseinsform des Christenthums sei die Kirche.« Das läßt sich aber durchaus nicht mit R.s eigenem Zugeständniß: »sie sei eine wesentliche Daseinsform desselben« — vereinigen. Ist sie das wahrhaft und wirklich — und sie ist's! — hat die Idee des Christenthums, d. h. des wahren Menschenlebens, in der Kirche auf eine Weise wesentlich Gestalt gewonnen, wie kann denn solche wieder vergehen? Ist es denkbar, daß die Idee in ihrer vollendeten Durchbildung eine sie wesentlich integrirende Form verlieren könne? Nur als vereinzelte Form wird die Kirche vorübergehend sein, aber als eine wahrhafte Form wird sie in den allgemeinen Organismus eingehen und fortbestehen. Daher hätte R. auch gar nicht zu »dissentiren,« wenn Ullmann die Kirche »»die vollendete Erscheinung der Religion«« auch in dem Sinne nannte, daß sie die vollendete Erscheinung der in ihr erscheinenden vollende-

alles ganz wahr und richtig. Auch das, was R. S. 72. noch als nähere Bestimmung hinzusetzt, enthält eine wichtige Wahrheit: »die absolute, d. h. die christliche Religion, indem sie der in ihrem eigenen Begriffe eingeschlossenen Idee einer absoluten religiösen Gemeinschaft sich bewußt wird, muß diese zunächst als die Idee der Kirche concipiren, d. h. als die Idee einer rein und ausschließlich religiösen Gemeinschaft.« Aber zugleich mit dieser wesentlichen Bestimmung, daß das Christenthum zunächst sich als Kirche gestalten mußte, wird nun auch leider deren falscher Begriff mit eingeschleppt. Und doch — da hier einmal R. nicht von dem Religiösen nur, sondern von der absoluten Religion ausdrücklich redet, und diese als den Factor der christlichen Kirche anerkennt, konnte er so leicht zu dem wahren Begriffe der Kirche als der christlichen Religionsgemeinschaft hindurchdringen. Weil er's nicht gethan, so verwirrt sich von nun an seine sonst so lichtvolle Auffassung wieder. Er kann nach seiner vorgefaßten Meinung in der entstehenden christlichen Kirche nur die rein und ausschließlich religiöse Gemeinschaft sehen, welche von »der wesentlichen Beziehung der Frömmigkeit auf das Natürliche« durchaus abstrahirt. Hätte er doch sofort »den Eintritt der absoluten Religion — in die Welt in seiner concreten geschichtlichen Wirklichkeit« nur recht scharf »ins Auge gefaßt,« — so mußte ihm das Gegentheil seiner Behauptung recht »evident« werden! Wohl ist es wahr, daß die von allen natürlichen Bestimmtheiten absolut unabhängige Frömmigkeit, welche im Christenthum zu Stande gekommen, zunächst sich also realisirt, daß sie für ihre absolute Religion auch einen durchaus selbstständigen Organismus bildet; dabei aber über-

---

ten Religion sei; fürwahr das ist auch wirklich die wahre Kirche; in ihr hat das Christenthum seinen besondern selbstständigen Organismus für die vollendete Religion, wie es im Staat seinen Organismus für die vollendete Sittlichkeit hat.

siehet sie so wenig die ihr wesentliche Beziehung auf das Natürliche, daß diese in ihrer Reinheit also erst hergestellt wird. Einmal nämlich beweiset die christliche Religion darin ihre absolute Unabhängigkeit, daß sie sich nicht etwa Behufs ihrer Organisation an irgend einen andern Organismus anhänget, sondern daß sie in freier Selbstständigkeit für ihren Zweck einen besondern und zwar den primitiven Organismus in dem auf Erden durch die Erlösung gegründeten Reiche Gottes festsetzt, nämlich die Kirche. Dadurch stellt sich das Christenthum als die wahre und wirkliche Religion aus dem Judenthume, wie aus dem Heidenthume thatsächlich heraus, um sich auf das bestimmteste von den verdorbenen Organismen dieser beiden Religionsweisen zu unterscheiden. »In der Fülle des Bewußtseins um ihre Selbstgenugsamkeit dünkte sich die christliche Frömmigkeit über das Gebiet des natürlich-menschlichen Lebens an sich erhaben, sowie sie über dasselbe, wie es damals empirisch gegeben war, wirklich erhaben war.« (R. S. 73.) Und mit allem Rechte, denn es war und ist ja auch die wahrhaft christliche Frömmigkeit überhaupt über das natürliche Leben als solches erhaben; das Christenthum, als die wahre Religion, als »die reale Communication mit Gott,« wie R. S. 70 selbst es bezeichnet, ist als solches selbstständig, frei und unabhängig von jeder natürlichen Bestimmung. Eben deswegen konnte die christliche Religion zunächst von dem verdorbenen, natürlichen Leben abstrahiren, ohne dadurch selbst abstract zu sein; denn sie konnte sich zugleich auch in dem allgemein natürlichen, d. h. hier menschlichen Leben einen besondern Organismus ausschließlich für ihre Zwecke gestalten, ohne daß dieser einer wesentlichen Unselbstständigkeit verfallen mußte. Die Einheit wie die Allgemeinheit des christlich religiösen Lebens ließ sich nicht blos in abstracter, sondern durchaus in concreter Form auffassen, als vollkommene Religions-Gemeinschaft (1. Joh. 1, 3);

die Einheit war in dem Haupte Christo, welcher alle seine Glieder durch Einen Geist regiert, die Allgemeinheit in der Gemeinde, die sich nicht mehr als jüdische oder heidnische, sondern als christliche (Röm. 10, 12. Coloss. 3, 10. 11.) d. h. als die wahrhaft menschliche erkannte, völlig realisirt. Das Reich Gottes auf Erden selbst erschien freilich, so lange es nur als Kirche in einem entsprechenden Organismus existirte, gewissermaßen in einer Abstraction befangen; da es überhaupt nicht blos Kirche, sondern auch christliche Sitten- und Cultur-Gemeinschaft ist. Daran war aber keineswegs die Kirche selbst Schuld, sondern die Welt, die noch an ihrer unchristlichen Sitten- und Culturgemeinschaft festhielt. Durch die Kirche vielmehr, in welcher sich die nothwendige Abstraction des Christenthums vom unchristlichen Staate und der unchristlichen Cultur vollziehet, wird alle Abstraction von dem Rein-Natürlichen überwunden. Denn indem mit der Kirche das wahrhafte Reich Gottes auf Erden seinen nächsten Organismus wirklich gewonnen hat, so stehet eben die Kirche, diese durch das Christenthum in der Menschheit gebildete ganz neue und selbstständige Religionsgemeinschaft, als factischer Beweis da, daß die wahre Religion im Grunde durchaus nicht von der Menschheit abstrahire, sondern gerade sich dieser als eine göttliche Kraft der Wiedergeburt einbilde. Die christliche Religion hatte recht eigentlich dadurch ihre Erhabenheit über alles Natürliche bewiesen, daß sie es nicht sowohl von sich abstieß, sondern zu sich anzog, um es durch und durch religiös zu gestalten; in der positiven Macht über das Natürliche bewährt sich erst völlig diese Erhabenheit. Darum lag in dieser Macht der christlichen Religion die Gewißheit einer entsprechenden Umgestaltung der vorhandenen unchristlichen Sitte und Cultur; mit der christlichen Kirche war also potentiell auch schon der christliche Staat, so wie die christliche Cultur gesetzt, mit ihr war in die Menschheit die positive

Nöthigung zur sogenannten Christianisirung des Staates wie der Cultur gebracht. So ist also die Kirche durchaus nicht »diese ganz abstracte und unwirkliche Form des christlichen Lebens,« welche R. S. 74. meint, sondern eine durchaus concrete und wirkliche Form und zwar diejenige, mit welcher nothwendig der Anfang gemacht werden mußte, sollte sich das Reich Gottes auf Erden als die wahrhaft religiöse Gemeinschaft überhaupt gestalten können. Es ist wahr, so erscheint in dem primitiven Organismus der Kirche der Gesammtorganismus erst noch in seiner Unmittelbarkeit; diese ist aber keineswegs, wie R. meint, Abstractheit und Unwirklichkeit, nein sie ist durchaus concret und wirklich, weil ja in ihr schon alle Momente der Vermittelung zwar unentwickelt, aber wesentlich gesetzt sind. Alle natürlichen Unterschiede sind in der Kirche nicht etwa vernichtet, sondern nur in ihr als trennende Differenzen aufgehoben; in ihr werden sie wahrhaft religiös und als solche von der Kirche wieder für ihre besondern entsprechenden Sphären des Staates und der Cultur herausgesetzt. Weil aber im Anfange zunächst an der Kirche allein das ganze Christenthum einen entsprechenden Organismus hatte, so ist es gekommen, daß man diese erste Gestalt der Unmittelbarkeit mit der vollendeten der Vermittelung verwechselte und die Kirche allein für den Organismus des Reichs Gottes auf Erden erklärte. Das ist sie aber so wenig, als sie nach R.s Meinung im Grunde nur ein — Scheinorganismus ist; sie ist vielmehr der primitive Theilorganismus des Reichs Gottes auf Erden; mit ihr und in ihr hat dieses selbst seinen wirklichen Anfang genommen! —

Damit stimmt denn auch der Name der Kirche überein. Sehr richtig bemerkt R. S. 74: »Derselbe Name, welcher »bisher zur Benennung der theokratischen Gemeinschaft gedient »hatte, קָהָל, עֵדָה, מִקְרָא יְהוָֹה, ἐκκλησία war völlig geeig»net, Träger jener neuen Idee (der Kirche) zu sein. — Der

»Begriff der lebendigen Gemeinschaft der mittelst der göttlichen »Berufung Berufenen Gottes (ἐκλογή, κλητοὶ τοῦ θεοῦ) ist »der ursprüngliche — Begriff der Kirche. Seine nähere Be»stimmung — erhielt er durch den Gegensatz gegen die andere »Gemeinschaft, aus deren Bereich die göttliche ἐκλογή und »κλῆσις die Gläubigen abgesondert und in die ἐκκλησία hin»übergerettet hatte, gegen die Welt, den κόσμος, das sae»culum, d. h. die Gesammtheit des nicht auf Gott bezogenen, »feindselig von ihm abgewendeten Lebens. Aus dieser Bezie»hungslosigkeit zu Gott herausgerissen und in die durchgreifende »Bezogenheit zu ihm hineingestellt durch die göttliche Beru»fung waren die zur ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ versammelten ἐκλεκτοὶ »sich ihrer selbst als der ἅγιοι τοῦ θεοῦ bewußt, und ihre »Gemeinschaft, die Kirche, stellte sich deshalb ihrem Bewußtsein »als die heilige dar. Diese »»Gemeinschaft der durch die be»rufende Gnade geheiligten und von der Welt abgesonderten »Menschen«« (s. C. J. Nitzsch, Protest. Beantw. d. Sym»bol. D. Möhler's, S. 215.) nahm jetzt zu dem κόσμος »dieselbe Stellung ein wie bisher das Volk Israel, der Got»tesstaat, zu den Weltvölkern und den Weltstaaten, den גּוֹיִם, »den ἔθνη, dem κόσμος. Die Welt in dem angedeuteten »Sinne und näher als die gegen die βασιλεία τοῦ θεοῦ feind»selig ankämpfende ἀρχή τοῦ ἄρχοντος τοῦ κόσμου τούτου »gedacht, bildet schon bei dem ersten Auftreten des Begriffs »der Kirche den Gegensatz, mittelst dessen dieser sich in sich »selbst fixirt« (Matth. 16, 18.).

Bis hieher ist N.s Darlegung durchaus richtig. Nur ist das eine zu bemerken, daß wie das Volk Israel in seiner Abgeschlossenheit sich auch gegen die andern Völker nach seiner Eigenthümlichkeit nothwendig zuschließen mußte, so hat sich dagegen die Kirche bei ihrer Abgeschlossenheit, d. h. Selbstständigkeit, nach ihrer Eigenthümlichkeit nothwendig gegen die Welt aufzuschließen, um den Gegensatz, welchen die Welt

bildet, zu überwinden. Daher ist es ganz falsch, wenn N. am Schlusse des §. sagt: »An diesem Gegensatze hat der Begriff der Kirche seinen alleinigen Halt, und schon hierin liegt die bestimmte Weissagung seines unabwendlichen Wiederuntergangs.« (S. 76.) Mit nichten! Keineswegs ihren Halt, sondern ihren Widerhalt und Widerstand hat die Kirche an der Welt, ihren Halt hat sie am Reiche Gottes, dessen integrirendes Moment sie ist; durch diesen Halt hat sie die Verheißung des Herrn, jenem Widerstande nicht zu unterliegen; darin aber liegt die bestimmteste und gewisseste Weissagung ihres unmöglichen Wiederuntergangs, ihrer ewigen Dauer! (Matth. 16, 18. s. unten §. 12.)

§. 10.

Die Entwickelung der Kirche in Bezug auf die Vollendung des Reiches Gottes auf Erden.

»So gewiß nun das christliche Leben seine Entwickelung nothwendig mit der Kirche anfangen mußte, eben so gewiß muß es auch im weitern Verlauf derselben — über sie hinausgehen,« aber durchaus nicht, wie N. gleichfalls meint, (S. 76.) »wieder von ihr abkommen.« Wol das Erste, denn das Christenthum hatte noch andere Lebenssphären zu erfüllen; dabei verblieb es aber auch in seiner primitiven Sphäre, in der Kirche. Nicht von der Kirche mußte das Christenthum abkommen, vielmehr von dem falschen Begriffe der Kirche, wenn dieser etwa in den Gedanken Einiger anfangs vorhanden war. »Dieß geschieht, genau besehen, schon bei dem nächsten »Schritte. Bei dem Gedanken der Kirche kann nämlich »nicht stehen geblieben werden; — er will realisirt sein.« »Aber schon durch den ersten Anlauf zu seiner Verwirklichung verletzt er« — nicht etwa — »sich selbst tödtlich,« sondern

jenen falschen Begriff von Kirche, den sich R. gemacht hat; »schon der erste Ansatz zur Bildung einer Kirche ist ein Abfall von diesem Begriffe.« »Es ist dieß die bereits a priori als unvermeidlich vorauszusehende Folge« der oben §. 4. dargelegten völligen Concretheit des wahren Begriffes. Die christliche Kirche als die wahrhaft menschliche, d. h. natürliche, sittliche und religiöse Gemeinschaft ausschließlich für den Zweck der wahren und wirklichen Religion, überwindet alle Abstraction von dem Natürlichen, in welcher nur eine relativ unwahre Religion befangen sein kann; sie gibt sich in der Menschheit ihre entsprechende natürliche und sittliche Daseinsform, welche eben dadurch erst auch die wahrhaft religiöse ist. Kraft ihrer lebensmächtigen Idee erringt sich die Kirche volle Realität in der Welt, tritt aus der Abstractheit, in welcher bis dahin das wahrhaft Religiöse befangen sein mußte, als ein selbstständiger Organismus heraus und beweiset sich als durch und durch concret. Fern davon aber, daß »dieß nichts anders ist als die Aufhebung grade der eigenthümlichen Bestimmtheit ihres Begriffes« (R. S. 76.), ist es vielmehr erst die Herstellung derselben. »Indem die Kirche sich verwirklicht, zerstört sie also« — keineswegs — »eo ipso sich selbst, sondern sie bauet sich auf, »und zwar in demselben Maaße, in welchem ihr die Verwirklichung gelingt.« »Näher aber stellt sich« — das Festhalten — »der Kirche an »ihrem eignen Begriffe bei dem ersten Schritte zu ihrer eignen »Bildung so, daß sie, indem sie versucht sich Wirklichkeit zu »geben, dieses nur dadurch vermag, daß sie sich in das« — ihr zuständige — »Element des natürlichen Lebens hineinbildet,« — somit aber auch überhaupt dieses für den wahren Staat, wie für die wahre Cultur erst christianisirt. Denn damit, daß die christliche Kirche in die Wirklichkeit tritt, ist überhaupt das christliche Leben in Wirksamkeit getreten; es wirkt nun in und durch die Kirche, seinen ersten Theilorga-

nismus, für den Gesammtorganismus selbst. Daher setzt sich denn gleich mit dem Beginn der Kirche an diese selbst das Moment einer neuen christlichen Cultur und Sittlichkeit an; so bilden sich die centralen Keime für den spätern christlichen Staat und Cultur. Noch flüchtet sich aber anfangs alles christliche Leben, das sich im Schooße der allgemein menschlichen Entwickelung, in der Familie und dem geselligen Verkehr entfaltet, in die Kirche, weil diese der erste selbstständige Organismus in dem Reiche Gottes auf Erden ist. Die Kirche repräsentirt anfangs ausschließlich das Reich Gottes, und in solcher Stellung umfaßt sie auch die Keime der christlichen Cultur wie Sittengemeinschaft (s. oben S. 124. f.) Daher trat denn gleich vom Anfang an die Nothwendigkeit ein, daß die Kirche in dem sich bildenden Gesammtorganismus des christlichen Lebens diejenigen Elemente, welche ihr eigenthümlich gehörten, von denjenigen, welche sich, so zu sagen, nur unter ihren Schutz und Pflege begeben und eigentlich integrirende Momente der christlichen Cultur und des christlichen Staates bilden sollten, bestimmt unterschied *). Sobald die Kirche dieses unterließ, da erst fing sie an, ihrem eigenthümlichen Begriffe untreu zu werden; sobald sie die Elemente der Sitten- und Culturgemeinschaft rein in ihren Organismus zu verschlingen suchte, um sie den besondern, später sich entfaltenden Organismen des christlichen Staates und der Cultur vorzuenthalten, da erst maßte sie sich an, in fremdes Gebiet zu greifen. Es mußte dagegen das Streben der rechten christlichen Kirche sein, durch ihre Vermittelung die Selbstständigkeit christlicher Sittlichkeit und Cultur in entsprechenden Or-

*) Darin z. B., daß die Apostel die Almosenpflege von ihrem rein kirchlichen Amte scheiden und sie besondern Diakonen, Vermittlern des sittlichen Vereins der Christen, überwiesen, zeigt sich schon solche wahre Unterscheidung des speciell Kirchlichen von dem allgemein Christlichen.

ganismen so bald wie möglich herzustellen. Daß dieses im Verlauf nicht geschehen, davon trägt eben so sehr die Unchristlichkeit der damals bestehenden Staaten und Culturgemeinschaften, wie die der Kirche selbst die Schuld. Um jener Unchristlichkeit willen mußten sich die christlichen Elemente der Sittlichkeit und Cultur in die Kirche auf die Länge hin retten; deren eigene Unchristlichkeit aber war es, daß sie den werdenden christlichen Staat und die werdende christliche Cultur beständig als etwas christlich Unselbstständiges zu bevormunden sich unterfing.

Es ist daher sehr wichtig, daß gleich bei der ersten geschichtlichen Gestaltung des Christenthums die Kirche selbst mit dem embryonisch vorhandenen Gesammtorganismus des Christenthums nicht verwechselt werde. Durchaus falsch wäre es, die ganze Daseinsform des Christenthums in der ersten Zeit Kirche nennen zu wollen; sie war mehr als Kirche, sie war ja das in und mit der Kirche implicite gesetzte ganze Reich Gottes auf Erden. Im Fortschritt des christlichen Lebens entwickelten sich die Keime; zunächst tritt immer noch die Kirche am meisten hervor; sie ist der primitive, d. h. hier — der anfängliche und anfangende Organismus; aber zugleich entwickeln sich auch die Keime der christlichen Sittlichkeit und Cultur, bilden sich mehr und mehr den ihnen entsprechenden vorhandenen Organismen als regenerirende Principe ein und bewähren so ihre innere Selbstständigkeit. Indem nun die Kirche diese Selbstständigkeit nicht anerkennt, sondern durch ihre primitive Obermacht beständig aufzuheben sucht und also sich im Grunde den ausschließlichen Organismus des Reiches Gottes auf Erden behaupten will, da erst fällt die Kirche von ihrem eigenthümlichen Begriffe ab. Denn durch solche Selbstsucht läßt sie Interessen in sich zur Herrschaft kommen, die eben so sehr unsittlich und unnatürlich, inhuman, als im Grunde irreligiös sind. Damit bildet sich denn freilich ein

doppelter Begriff der Kirche, aber das ist nicht, wie R. meint S. 77., ein historischer und philosophischer, denn letzterer ist in Wirklichkeit nur was ersterer in Wahrheit ist, sondern ein empirischer und historischer. Diese Unterscheidung ist für die Kirchengeschichte von größter Wichtigkeit, da beide Begriffe als deren Factoren festgehalten sein wollen. Denn das gerade ist die Aufgabe jener Disciplin, zu zeigen, wie der historische Begriff, der ursprünglich gesetzt war, theils von dem hinzukommenden empirischen mehr und mehr alterirt wird, theils aber auch in allmäliger Entwickelung diesen wieder überwindet, und also sich selbst immer vollkommener realisirt. Der historische Begriff ist der wahrhafte, der empirische der verfälschte; er ist aber nicht durch etwas, was in ihm selbst liegt, verfälscht, sondern durch etwas dem wahren Wesen Widersprechendes, von außen Hinzugekommenes, mit einem Worte, durch die Macht der Welt d. h. die Sünde. Denn dadurch gerade bekämpft die Welt das Reich Gottes auf Erden am gefährlichsten, daß sie sich in dessen Organismen einzuschleichen und darin das wahre Leben, die vollkräftige Idee zu ersticken sucht. Auf die Länge kann ihr aber das nicht gelingen; denn indem der empirische Begriff der Kirche mit dem historischen in Conflict kömmt, offenbart sich der in die Kirche eingeschlichene Widerspruch und nun ist es die christliche Religion selbst, diese specifische Macht der wahren und wirklichen, d. h. historischen Kirche, welche jenen Widerspruch siegreich wieder aufhebt. So ist es gerade der historische, dieser einmal wirklich ins Leben getretene Begriff der wahren Kirche, welcher den philosophischen, den allein wahren, ins Leben zu setzenden Begriff und mit ihm die Idee der Kirche selbst immer deutlicher zum Bewußtsein bringt. Das wird sich zeigen in der Entwickelung der Kirche. Deßhalb also, weil die echt historische Kirche in ihrem wahrhaften Begriffe die Macht besitzt, ihren innern Widerspruch mit der empirischen

Kirche zu überwinden, trägt sie keineswegs »in sich selbst den Keim ihrer Zerstörung,« sondern vielmehr den Keim ihrer Vollendung. Darum ist ihre eigne Entwickelung selbst nicht etwa »ihre allmälige Wiederauflösung,« sondern ihre allmälige Auferbauung; die empirische Mangelhaftigkeit wird mehr und mehr durch die gotteskräftige Idee überwunden, diese offenbart sich zuletzt in historischer Vollendung, in wahrhafter Wirklichkeit. Folgen wir den Hauptzügen, welche mit Meisterhand Rothe S. 78—80 von der Entwickelung der Kirche entworfen hat *), doch so, daß sogleich die aus dem rechten Begriffe der Kirche hervorgehenden wesentlichen Veränderungen eingeschoben werden.

Die Kirche ist nicht ausschließlicher Organismus des Reiches Gottes auf Erden; als einzelne Sphäre kann sie nur auf unangemessene Weise den Gesammtorganismus des christlichen Lebens bilden wollen. Diese Unangemessenheit, wie sie sich in der empirischen Kirche allmälig festgesetzt, »muß im Verlauf der Entwickelung der christlichen Gemeinschaft unter der ausschließlichen Form der kirchlichen je länger je mehr zum Bewußtsein kommen.« »Es tritt nothwendig ein Wendepunkt ein, in welchem und von »welchem an mit immer steigender Klarheit das christliche Leben »in seiner sich kräftig entfaltenden Vielseitigkeit sich der empirischen »Kirche in ihrer in sich abgeschlossenen einseitigen Besonderheit »als einer seine Entwickelung hemmenden Schranke bewußt wird

*) Bei dieser ganzen Entwickelung, so wie bei dem von vorn herein gesetzten Unterschied zwischen einem historischen und philosophischen Begriffe der Kirche ist R. nicht der Gefahr entgangen, in den von ihm selbst S. 88. Anm. gerügten »historischen Rationalismus d. h. in den Widerstreit des Subjects mit dem Object« zu gerathen. R. hat sich wirklich mit der Historie überworfen, eben weil er Historie mit Empirie verwechselt; daran aber ist auch wieder sein vorgefaßter falscher Begriff von Kirche Schuld. Weil er der wahren Speculation entgegen in dem echt historischen Begriffe nicht den wirklichen echt philosophischen erkennen wollte, so mußte er ihn wol mit dem verfälschten, dem empirischen zusammenwerfen.

»und demzufolge gegen sie eine negative, feindselige Stellung an»nimmt. Das Eintreten dieses Wendepunkts wird von einer »doppelten Seite her unvermeidlich motivirt. Auf der einen »Seite nämlich vollendet die empirische Kirche ihre Entwickelung »als äußeres Institut immer vollständiger, d. h. sie schließt sich »als solches immer fester in sich selbst zusammen und immer »schärfer von dem Staate ab, — sie isolirt sich immer mehr »von den übrigen Formen des Lebens, von dem Gebiete des »allgemein-menschlichen Lebens, — sie gewinnt eine immer be»stimmter durchgebildete, d. h. immer sprödere Gestalt, — kurz »sie wird eine immer engere, immer unbequemere Form, d. i. »jetzt Fessel des christlichen Lebens. Auf der andern Seite »entwickelt sich in diesem seine Elasticität und Biegsamkeit immer »mehr einbüßenden Körper in gleichmäßiger Progression das christ»liche Leben zu immer klarerem und energischerem Selbstbewußt»sein, zu immer kräftigerem Bewußtsein um seine ihm wesentliche »Allseitigkeit und Freiheit.« — Weßhalb aber dieß? Deßhalb, weil in der verfälschten, empirischen Kirche zugleich auch die echte, historische sich mit entwickelt hat; diese ist es eben, welche durch die wahre Religion, ihre specifische Kraft, das christliche Leben immer kräftiger entwickelt, je mehr es von der empirischen Kirche durch deren Uebermacht gehemmt werden soll. »In demselben »Verhältniß also, in welchem auf der einen Seite der Druck der »Fessel zunimmt, verstärkt sich gleichzeitig auf der andern Seite »von innen heraus das Bewußtsein um die Fessel, das Gefühl »ihres Drucks und die Kraft des sich ihr widersetzenden Wider»standes. Wie aber der auf diese Weise im Innern der Kirche »selbst hervorgebrochene Zwiespalt und Kampf enden müsse, das »kann schlechterdings nicht zweifelhaft sein. Denn auf der einen »Seite ist der Culminationspunkt der Entwickelung der — empi»rischen — Kirche (des kirchlichen Instituts) der Natur der Sache »nach nothwendig zugleich der Anfangspunkt ihres Verfalls.

»Jene vollendete Entwickelung ist ja eben der Eintritt ihrer voll»endeten Selbstständigkeit, d. h. ihrer vollendeten Abgeschlossenheit »gegen alle übrigen Formen des menschlichen Lebens, namentlich »gegen die — specielle Sphäre der Sittlichkeit, — gegen den »Staat, — sie ist der Eintritt ihrer vollständigen Isolirung von »allen Einflüssen desselben. Grade allein in diesen letzteren aber »hat die empirische Kirche, abgesehen von dem christlichen Leben »in ihrem eignen Schooße, — d. h. in der ihr zu Grunde lie»genden historischen Kirche, — noch eine Lebensquelle. Schneidet »sie sich nun selbst auch diese noch muthwillig (d. h. in der That »nach der tragischen Nothwendigkeit des zerstörerisch in ihr wal»tenden immanenten Gesetzes ihrer Entwickelung) ab, indem zu»gleich der christliche Geist in ihr sich immer bestimmter feindselig »gegen sie auflehnt, und mehr und mehr sich aus ihr zu befreien »und anderweit anzusiedeln weiß: so ist ihr Ruin unabwendlich. »Sie verdorrt nothwendig in sich selbst. Ihre vollendete Ent»wickelung ist mit innerer Nothwendigkeit wesentlich zugleich ihr »Tod. Auf der andern Seite dagegen entfaltet sich die innere »Kraft des christlichen Geistes und Lebens immer vollständiger »und steigert sich immer höher durch die immer innigere Berüh»rung, in welche sich das christliche Leben jetzt mit dem allgemein»menschlichen nach allen seinen Seiten hin setzt. Das christliche »Leben selbst wird immer gewaltiger und rüstet sich immer voll»ständiger aus mit allen göttlichen und menschlichen Waffen des »Geistes, und ihm gegenüber wird seine Gegnerin, die — empi»rische — Kirche, immer ohnmächtiger in sich selbst. So muß »denn nothwendig zuletzt die Kirche dem Geiste und dem Leben »unterliegen, welche sie in ihrem eignen Hause, unter ihrer eignen »Obhut und Pflege groß gezogen hat. Sie hat die Dienste ge»leistet, zu denen auch sie benutzt werden konnte, das christliche »Leben ist in ihrem Mutterschooße zu demjenigen Grade der »Selbstständigkeit gereift, bei welchem es ihrer nicht mehr als

»ausschließlicher Trägerin bedarf; sie hat den christlichen »Staat und die christliche Cultur herangebildet, worin sich »das christliche Leben nunmehr selbstständig anbauen kann. Da=»mit hat ihre Stunde geschlagen; sie macht, in sich selbst ver=»fallend, einer neuen Ordnung der Dinge Platz.« Ihr Verfall aber beginnt auf in die Augen fallende Weise damit, daß sie, weil in sich desorganisirt, ihre bisherige starre, ausschließliche Form als die Eine wirkliche Kirche zerfallen lassen muß, damit die echt historische Kirche sich von ihr immer reiner lösen und im neuen Entwickelungsgange dem christlichen Staate und der christlichen Cultur auf entsprechende Weise beiordnen könne und so mit die=sen Sphären vereint für die Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden eine immer völligere Gestalt gewinne!

Die Wahrheit dieser ganzen Darstellung gehet mit schlagen=der Gewißheit aus den Begriffen der historischen, wie der empi=rischen Kirche hervor; dieser muß im Verlauf der Entwickelung mehr und mehr durch jenen aufgehoben, zerstört werden. Das ist »die tragische Nothwendigkeit,« welche die empirische Kirche in sich selber hat, eben weil in ihr und aus ihr sich die historische Kirche entwickelt. Und da nun jener oben beschriebene Hauptwendepunkt in der Entwickelung der christlichen Kirche, wie auch R. S. 86. ausdrücklich sagt, »mit der Reformation zusammenfällt oder viel=mehr wesentlich die Reformation selbst ist,« so findet diese all=gemeine Darstellung ihre bestimmteste Anwendung auf den Ent=wickelungsgang der römisch=katholischen Kirche. Ja diese, insofern sie sich als den ausschließlichen Organismus des Reiches Gottes auf Erden hat behaupten wollen, hat sich abgelebt; alle Versuche, dieselbe in die mittelalterliche Stellung zurückzuführen, sind nur Beweise davon. Die Geschichte bezeuget es, daß die römisch=katholische Kirche nach dem heiligen Gesetze, welches Gott der Herr in die Entwickelung des christlichen Lebens gelegt hat, durch=aus nicht sein kann und darf, was sie sein will. Diese empirische

Kirche ist nun einmal mit innerer Nothwendigkeit dem von Gott geleiteten Fortschritt des historischen Begriffs verfallen; sie muß endlich doch einsehen, daß es ihr zu schwer wird, wider den Stachel der Wahrheit sich zu sträuben. Die Idee der christlichen Kirche, der sieghafte Gottesgedanke ist es, der hier in seiner Einfachheit seine schlagende Kraft bewährt, und »»wer von Gott ist, der höret Gottes Wort«« und erkennt darin das Wort des Lebens! Denn mußte auch die empirische Kirche als ausschließlicher Organismus des Reiches Gottes untergehen, so konnte sie's doch nur durch die Kraft der aus ihr zu immer völligerer Reinheit sich entwickelnden historischen Kirche; jener Untergang ist deren Aufgang! Gerade damit also, daß die christliche Religionsgemeinschaft sich von den Fesseln des Papstthums befreiete, aus dem Kerker der römischen Curie herausrettete und in den Schutz des christlichen Staates und der christlichen Cultur flüchtete und in eine Vielheit der Confessionen und Kirchengemeinschaften zersetzte, beginnt nicht der Verfall der Einen heiligen, allgemeinen christlichen Kirche, sondern nur der des Unheiligen, des Ausschließlichen, des Unchristlichen in der Einen wahren Kirche. Diese selbst fängt nun erst an, zu wahrhafter Allgemeinheit und Christlichkeit, und somit auch zur lebendigen Einheit sich aufzubauen. Denn indem die Confessionen die Elemente der empirischen Kirche zersetzen, gehen sie auch als christliche Kirchengemeinschaften zugleich auf den Einen, echt historischen Begriff der Kirche ein, um diesen aus sich heraus darzustellen *).

---

*) Daher namentlich die vorwaltende Beziehung in der Reformationsepoche auf die heilige Schrift, als den einzigen echt historischen Canon der wahren Kirche; daher auch vorzugsweise das Zurückgehen auf die apostolische Zeit, als die, in welcher die ursprüngliche und darum auch relativ vollkommene historische Kirche hervortrat. In dieser Beziehung verriethen schon die vorreformatorischen Bewegungen im Mittelalter einen richtigen Takt für den historischen Begriff der Kirche, daß sie in der apostolischen Zeit diesen erkannten. Es mußte

Ist es doch, wie auch R. zugibt, das christliche Leben, welches in die einzelnen Confessionen auseinandergegangen ist. Dieses Leben bedarf wesentlich der Kirche als seiner integrirenden Sphäre für den Zweck der Religion, und darum bildet es sogleich ein neues Stadium der kirchlichen Entwickelung. Freilich müssen nach demselben Gesetz, nach welchem die empirische Kirche des Mittelalters abstarb, die einzelnen abgesonderten Confessionen der neuen Zeit auch absterben; und sie sind auch offenbar im Absterben begriffen. Das wirkt nun einmal der in den empirischen Kirchen sich durcharbeitende historische Begriff der wahren Kirche. Dieser macht die starr isolirten Confessionen mehr und mehr zu wahrer organischer Wechselwirkung flüssig und geschmeidig. Aber das schadet gar nichts, daß also die einzelnen, isolirten Confessionen sich ableben; im Gegentheil, das fördert erst recht die Entwickelung der Einen wahren Kirche! Der wahre, lebendige allgemein-christliche Glaube, wie er sich in jenen Confessionen wirklich individualisirt hat, überwindet diese, insofern sie zu Fesseln geworden, und wahrhaft frei durch sie und in ihnen sich wissend, wird er in allen einzelnen Kirchengemeinschaften ein neues und allgemeines christlich-kirchliches Leben hervorbringen. Das wird gewiß geschehen! Denn diese einzelnen mit der Reformation entstandenen Kirchengemeinschaften sind durchaus nicht, wie R., fast wie ein römischer Katholik redend, meint, »von ihrem gemeinschaftlichen Mittel- und Lebenspunkte losgerissen;« — o nein! Dieser ist ja nicht etwa die römische Kirche mit ihrem beständig hinsterbenden Oberhaupte, dem Papste, son-

---

aber dieser in seiner Entwickelung durch alle Zeiten, trotz der Verfälschung von Seiten der empirischen Kirche, erkannt und festgehalten werden. Hierin hat nun die lutherische Confession einen wesentlichen Vorzug eben so sehr vor den reformirten Confessionen, welche in der spätern Entwickelung fast nur die falsche, und vor der tridentinischen Confession, welche darin nur die wahre Kirche findet.

dern die christliche Kirche mit ihrem ewig fortwirkenden Haupte, Jesu Christo! Die einzelnen Confessionen sind organisirte Glieder Eines Leibes; auch die tridentinische Confession, wenn sie eine christliche sein will, muß sich in dieser organischen Beiordnung erkennen lernen. Wenn nun auch wegen der wieder eingeschlichenen Sünde diese einzelnen empirischen Kirchengemeinschaften zuweilen sich feindselig gegen einander kehren und gegenseitig bekämpfen; aufreiben, vernichten können sie dadurch doch nicht die in ihnen vorhandene wahre Kirche! Vielmehr kämpft sich diese durch den sündlichen Zwiespalt mit immer siegreicherer Macht zum reinen, der Idee entsprechenden Begriff hindurch und wird schon auf Grund des einigen christlichen Lebens das Vereinzelte in Einem zusammenstimmenden Organismus zu vereinigen wissen. Ja, der Tod der Kirchen muß das Leben der Kirche werden, weil Christi Geist in der Kirche nicht ausstirbt. Die wahre Kirche Christi wird endlich aus allen Kirchen mit verjüngter Kraft und in vollendeter Gestalt auferstehen und dann bestehen in alle Ewigkeit! —

»Das ist der Verlauf der Entwickelung der Kirche, wie er aus ihrer Natur selbst folgt und die Geschichte, so weit sie jetzt vorliegt, ihn übereinstimmend nachweiset.« Denn ist das nicht gerade jetzt offenbare Thatsache, daß während die einzelnen Confessionen der Reformation in ihren abschließenden Schranken mehr und mehr ersterben, ein neues christliches Leben erwacht ist. Das strebt nun mit immanenter Nöthigung zur Fortbildung der wahren Kirche hin.

Freilich ist dieser Zug in dem empirischen Leben, wie vorliegt, oft falsch verstanden worden. Neigten sich doch anfangs sogar Einzelne aus der zerfallenden protestantischen Confession der römischen Kirchengemeinschaft wieder zu; doch dieser Irrthum konnte nicht um sich greifen, die Wahrheit der evangelischen Kirche mußte ihn bald verscheuchen. Dagegen wollten Viele diese Wahr-

heit wieder ausschließlich in einer oder der andern Confession finden, und nun sollte das Lutherthum, der Calvinismus abermals aufleben. Ja das wird auch geschehen im Geist und in der Wahrheit; darum aber nicht unter der ausschließlichen Firma von Kloster Bergen oder Dortrecht, sondern in der Einheit des evangelischen Glaubens und Lebens. Das immer allseitiger und reicher gewordene Christenthum ist weit entfernt von jeglicher schrankenloser Willkür; aber es weiß auch, daß die durch den wahren Glauben gesetzten Schranken keine beengenden Fesseln, sondern nur die evangelische Freiheit fördernde Bestimmungen sind. Gerade der unevangelischen Willkür gegenüber, welche alle Schranken überschritten, hält es sich gewissenhaft in diesen; doch nun strebt es auch nach dem in ihnen allein erreichbaren Ziele, eben — nach der evangelischen Freiheit. Diese ist aber im Grunde Eines mit lebendiger, allgemeiner Einheit. Wenn nun auch jenen wahren Trieb mißverstehend das neue, christliche Leben sich aus den ihm zu eng scheinenden Kirchen entfernen möchte, in Praxi ausführend, wozu R.s Schrift die Theorie gegeben, so wird doch gerade durch die Praxis das Christenthum zu sich selber kommen müssen, und sofern es nicht sich selbst aufgeben will, auf dem Wege aus den Kirchen heraus den Weg in die Kirche hinein ernstlich suchen. Dieser letzte führt aber nur durch die Kirchen, als das wahrhaft Heilige, hindurch in das in ihnen vorhandene Allerheiligste, d. i. die Kirche. Deren einzelne Elemente sind historisch schon gegeben; es hat die Idee der Kirche ihren concreten Begriff in den einzelnen Kirchengemeinschaften auf das reichste entfaltet. Jetzt gilts, daß der christliche Geist des Glaubens die Einheit, der der Liebe die Allgemeinheit der Kirchengemeinschaften erkenne und festhalte — dann wird auch die christliche Hoffnung auf eine wahrhafte, durchgreifende evangelische Union nicht zu Schanden werden. Es muß gelingen! Hat doch die Kirche die Verheißung des Herrn.

Keine Gewalt der Finsterniß kann sie überwältigen; also am wenigsten gutgemeinter Irrthum; aber auch nicht boshaft berechnende List wird es hindern können, daß der Eine gute Hirte, all die Seinen zu Einer Heerde vereinigend, Seine Eine, allgemeine christliche Kirche selbst vollendet. Wir stehen jetzt am Beginn dieser neuen Kirchenzeit. Das Zersetzen der organischen Momente der Einen wahren Kirche ist geschehen; nun erfüllet der Geist des Herrn das Vereinzelte mit dem Odem des allgemeinen Lebens; das Getrennte, von Einem Princip geleitet, muß sich einen; der wunderherrliche Bau der Einen heiligen allgemeinen christlichen Kirche wird im Schooße der evangelischen Kirche fortgeführt und einst, »»wenn kein getrenntes Glied mehr sein«« wird, vollendet in der Fülle der Zeiten hervortreten! — »Von »diesem Standorte aus überschauen wir mit R. S. 81. ff. »im Großen und Ganzen die Stellung des Christenthums zur »Welt überhaupt und den Gang seiner Wirksamkeit auf dieselbe »und in derselben. Als die Aufgabe des Christenthums erscheint »uns die totale Regeneration der Welt von innen heraus, und »zwar diese totale Regeneration wesentlich als absolute Entwicke»lung derselben. Diese Regeneration der Welt will das Christen»thum, eben weil von innen heraus, in dem Wege einer »geschichtlichen Entwickelung bewirken. Es tritt deshalb in einem »einzelnen geschichtlichen Moment, dem der Erscheinung Christi, »in die Welt und den Organismus ihrer Lebensbewegungen ein, »und wirkt nun von diesem einzelnen geschichtlichen Ausgangs»punkte aus in derselben, mehr und mehr sich aus sich selbst »heraus zu seiner vollen Kraft erschließend, und in gleichem Ver»hältniß die Welt mehr und mehr durchdringend und sich assimi»lirend.«

R. meint nun, »in solcher Wirksamkeit in der Welt und auf die Welt erscheine das Christenthum in einer doppelten Weise und nach einer doppelten Seite hin begriffen,« — einmal nach

der des allgemein-menschlichen oder des sittlichen Lebens, und dann nach der des religiösen. Demnach »erblickt er in dem Proceß der Geschichte das Christenthum in einer doppelten Form, als weltgeschichtliches und als kirchlich-religiöses Princip, und so stellt sich für ihn in der Geschichte nach Christo eine doppelte Entwickelungsreihe heraus: eine weltgeschichtliche und eine kirchlich-religiöse.« (S. 81. f.) Das ist eine neue Unklarheit, welche aus R.s falschen Begriffen von dem Religiösen und Sittlichen folgen mußte. Bestimmter und richtiger wäre vielmehr zu sagen, daß die christliche Geschichte als solche einmal Geschichte der christlichen Kirche, wie des christlichen Staates und auch der christlichen Cultur sei; — das zusammen bildet die Geschichte des werdenden Reiches Gottes auf Erden *). Darneben aber gehet die Geschichte des Reiches dieser Welt fort, welches, als das Reich der Lüge und Sünde, die Kirche, den Staat und die Cultur unchristlich zu machen sucht. Die wahre christliche Weltgeschichte erscheint sonach als die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden, wie es sich im Kampfe mit der Welt zur Vollendung durchbildet. Das Reich der Welt »im üblen oder theologischen Sinne verstanden,« mußte hier von R. durchaus mit in Anschlag gebracht werden, da es ja so gewaltig in die Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden mit eingreift. Abgesehen davon tritt nun freilich in der christlichen

---

*) Ein wahrer Christ wird daher gleichmäßig jeder der drei Sphären angehören; er hat ebensosehr ein kirchliches als bürgerliches, wie ein humanes Leben zu führen; erst im Gleichgewicht dieser dreifachen Richtung kann er feste Haltung in dem Reiche Gottes auf Erden gewinnen. Damit ist keineswegs aber geläugnet, daß jedes Individuum nach seiner Eigenthümlichkeit sich einer Sphäre besonders zuwendet, um in ihr gerade sich zu bethätigen. Jedoch in der einen Sphäre arbeitend, wird es auch für alle leben, weil es als wahrhaft christliches Individuum nicht für seine Sphäre ausschließlich, sondern für das Reich Gottes überhaupt leben wird.

Weltgeschichte auf dem Grunde jener natürlichen Basis, der Cultur, besonders die Geschichte der Kirche und die des Staates hervor; Kirche und Staat bilden die beiden Hauptfactoren der allgemeinen Geschichte (Vergl. L. Ranke, Fürsten und Völker u. s. w. Bd. 2. I. Buch. Einleit.). »Beide Reihen laufen — parallel neben einander her. Die Bewegung der Entwickelung geht, wie dabei R. richtig bemerkt, von der kirchlich=religiösen Seite aus.« Von da an aber, wo der Staat auch die Bestimmtheit eines christlichen empfangen, stehen beide Reihen in einer ununterbrochenen Wechselwirkung. Die Entwickelung jeder von beiden wird forthin bedingt — ein Mal durch das ihr selbst immanente Princip ihrer eigenthümlichen Lebensentwickelung, für's Andre durch das ihr äußerliche der Einwirkung der andern Sphären auf sie *). Diese Zweiheit christlicher Entwickelung ist aber eine eben so ursprüngliche als bleibende, denn sie ist ja bedingt durch die Selbstständigkeit der zwei Sphären; eine Entzweiung ist damit also so wenig gesetzt, daß je lebendiger die Wechselwirkung der beiden Sphären sich entfaltet, desto mehr alle Entzweiung, welche die empirische Kirche wie der empirische Staat wol hervorgerufen, in wahrhafter organischer Einheit aufgehen muß. Dabei gehet aber keineswegs die Kirche, als bloßes Mittel, im Staate, als ihrem Zwecke auf; nein Kirche und Staat sind eben so sehr Mittel als Zweck für das Reich Gottes auf Erden, wie schon früher gezeigt. Die Kirchengeschichte kann daher nicht endlich in der Staatsgeschichte untergehen, d. h. ihre selbstständige Fortbewegung verlieren; keineswegs, nur werden ihre Wirkungen in der des christlichen Staates mehr und mehr aufgehen, sich realisiren, wie auch die der christlichen Staatsgeschichte in ihr, und nicht minder auch die Wirkungen beider

*) Es darf hiebei der besondere Einfluß der dritten, mehr latenten Sphäre der Cultur auf Kirche und Staat durchaus nicht übersehen werden.

in der christlichen Culturgeschichte und umgekehrt. Ein Uebergewicht entweder auf der Seite der Kirche, wie es vornehmlich in der ersten Hälfte der christlichen Geschichte sich zeigt, oder auf der Seite des Staates, wie in der andern Hälfte, — wenn auch durch die empirische Nothwendigkeit bedingt, — zeigt sich zuletzt immer als Abnormität und muß sich endlich in das rechte Gleichgewicht aller drei Sphären umsetzen, denn nur auf solchem beruhet die eigentliche Vollendung und somit auch das wahre Wohl Aller zusammen.

Als anfangs die Kirche das Uebergewicht gewann, so war dieses, wie oben schon gesagt, eben so sehr bedingt durch das Unchristliche, was im entstehenden Staate sich verhielt, als auch durch das Unchristliche, welches in die herrschende Kirche sich eingeschlichen. Durch die von ihr in besondere Pflege genommene Cultur konnte die Kirche ihr Uebergewicht behaupten und den Staat eine Zeit lang in ihre hierarchischen Interessen fesseln. Als nun aber gerade durch den von der Kirche ursprünglich ausgegangenen Impuls das christliche Leben zur Mündigkeit gediehen und das wahrhaft allgemein menschliche Leben sich gleichmäßig in den drei Sphären der Kirche, des Staates und der Cultur zu freier Selbstständigkeit und Wechselwirkung zu gestalten beginnt, da trat ein Moment des Gleichgewichtes ein. Das geschah in der Reformationsepoche. Doch alsbald weil die entartete Kirche mit weltlichem Sinn das Echt-Kirchliche, das Religiöse bekämpfte, schlug dieses Gleichgewicht in ein abgenöthigtes Uebergewicht des christlichen Staates um. Der konnte und mußte jetzt Beschützer der in sein Gebiet des Rechts geflüchteten Kirche sein. An dieses Schutz-Recht hat sich im weiteren Verlauf hie und da eine Uebermacht der politischen Interessen angeknüpft, welche der Staat um so entschiedener behaupten kann, weil er jetzt die Cultur in seine besondere Pflege genommen und durch sie das Uebergewicht besitzt. Wie weit der Staat diese seine politische Uebermacht zu

treiben vermag, hat besonders die Geschichte Frankreichs sattsam bewiesen. Dort in der sogenannten absoluten Monarchie war die Kirche höchstens nur Favorite des Hofes; mit diesem wurde sie aber auch durch die Revolution ganz vertrieben und im Kaiserreiche nur als Magd wieder angenommen. Wie Roms Kirche im Mittelalter die nachdrückliche Lehre gegeben, wohin das hierarchische Uebergewicht führt, — zum Verderben der wahren Kirche; so hat Frankreichs Staat in der neuern Zeit gezeigt, was aus dem Uebergewicht des ausschließlich Politischen, so zu sagen des Politarchischen, folgt, — der Ruin des Staates selbst. Nun hat eine neue Zeit begonnen, und sollte es blos gutgemeinte Ansicht sein oder ist es nicht vielmehr historische Wahrheit, daß durch das Uebergewicht jenes — politarchischen Staates mit innerer in der Natur des christlichen Staates begründeter Nothwendigkeit zuletzt in der Christenheit wieder ein Gleichgewicht des Politischen und Kirchlichen eingetreten, damals als die befreieten Staaten Gott die Ehre gaben und bald darauf besonders die evangelisch-deutschen ihr Jubelfest der Kirchenverbesserung feierten! Die Geschichte hat ja nun beides gezeigt, wohin das Uebergewicht einmal des Kirchlichen, dann des Politischen endlich führt. Also gründlich belehrt, wird mit Gottes Hilfe das allgemeine christliche Leben durch eine echt christliche Cultur das rechte, nun von beiden Seiten historisch bewährte, Gleichgewicht der Kirche und des Staates vermitteln. Der Staat muß nun mit der Kirche in diesem Gleichgewicht allein seine Vollendung und sein bleibendes Wohl erkannt haben. Doch wird sich darum nicht etwa der christliche Staat mit der Kirche auseinandersetzen, um sich von ihr zu trennen; nimmermehr, sondern den nun historisch auseinandergesetzten Unterschied werden beide in christlicher Wechselwirkung zur lebendigen Einheit vermitteln. So wird sich die rechte Kirche durchaus nicht als besondere Institution separiren und einen Staat im Staate bilden wollen; vielmehr wird sie ihrer Verfassung

nach mehr und mehr mit dem Staate zusammenwachsen, welcher überhaupt der Organismus des Gesetzlichen ist. Dagegen auch wird der Staat sich nicht von der Kirche scheiden, als könne er ohne sie bestehen; vielmehr um seiner Sittlichkeit willen wird er mehr und mehr mit der Kirche zusammenwachsen, so daß diese in reinster, individuellster Gestalt als Staats= oder National=Kirche sich realisiren kann. So werden sich beide Sphären in lebendiger Wechselwirkung gegenseitig fördern und vereint auf dem Grunde echt christlicher Cultur zur Vollendung des Reiches Gottes auf Erden immer fröhlicher gedeihen. —

§. 11.

Bedeutung der Kirche für die Gegenwart.

»So sind die beiden Punkte abgesteckt, zwischen welche die Existenz der« — empirischen — »Kirche*) fällt, und mittelst welcher der Grad ihrer Bedeutung in jedem gegebenen geschichtlichen Punkte zu bestimmen ist.« So wenig nun der Begriff der Kirche allein bedingt ist durch den Gegensatz gegen die Welt, sondern vornehmlich durch den Begriff des Reiches Gottes auf Erden (s. oben §. 9.), so wenig »ist die Existenz der empirischen Kirche blos durch das Vorhandensein einer Identität des Staates und

*) Wenn R. in Parenthese sagt »die philosophische Kirche bringt es überhaupt nie zum Dasein,« so zeigt sich recht deutlich, worin er irrt. Er denket troß dem, daß er von der Entwickelung reden will, doch immer ausschließlich an die Vollendung. Ein vollendetes Dasein hat die philosophische, d. h. die wahre, die historische Kirche zwischen den abgesteckten Punkten freilich noch nicht; aber weil sie von vornherein ihr wirkliches Dasein in der empirischen Kirche hat, so gewinnt sie auch, das lange Stadium von deren Entwickelung durchlaufend, am Ende ihr vollendetes Dasein. Die gegründete Kirche ist noch nicht die vollendete, doch sie wird es, so gewiß sie gegründet ist! —

der Welt bedingt, so daß sie nur an dem Maaße dieser Identität beider das Maaß ihrer Bedeutung und ihres Werthes hätte.« (R. S. 84.) Nein am wesentlichsten ist solche Existenz der empirischen Kirche durch das Vorhandensein einer Identität ihrer selbst und der historischen, d. h. der wahrhaft biblisch-evangelischen, Kirche bedingt, und eigentlich nur an dem Maaße **dieser** Identität hat sie das Maaß ihrer wahren Bedeutung, ihres rechten Werthes. Dadurch erst ist sie nicht blos gegen jede Herabwürdigung, sondern auch in ihrer eigenthümlichen Würde gesichert.

Das hat R. in Folge seiner Ansicht nicht beachtet, und darum vermag er auch nicht, so gern er wol möchte, die Kirche nach ihrer Bedeutung für die Gegenwart recht zu würdigen. Doch die Sache ist zu wichtig, als daß nicht vorerst R.s Erörterung selbst (S. 85 ff.) ausführlich mitgetheilt werde. »Die »Kirche, sagt er, war damals, als der unchristliche Staat noch »durchaus identisch mit der Welt war, nothwendig und wohlbe»rechtigt, und sie ist dies noch aus demselben Grunde überhaupt »so lange, als der Staat noch Welt ist, und in demselben Maaße, »in welchem er noch Welt ist. Aber eben auch nur in diesem »Maaße, und dieses Maaß ist ein continuirlich abnehmendes. Der »Staat bleibt nicht Welt. Denn grade dieß ist ja die Wirkung »des christlichen Princips in der Geschichte, daß es durch seine »erlösende Kraft die Welt mehr und mehr aufhebt an dem mensch»lichen Leben oder näher am Staat, und sie aus ihm immer »vollständiger ausscheidet. In demselben Verhältniß, in welchem »das Christenthum einen christlichen Staat, d. h. aber eben »auch nur einen an und für sich selbst vollkommenen Staat, zu»stande bringt, wird die Kirche überflüssig. In demselben Ver»hältniß, in welchem der Staat sich entsäcularisirt, säcularisirt sich »die Kirche, tritt sie zurück, die nur ein provisorischer, immer »ungenügender werdender Nothbau für den christlichen Geist ist

»für die Zeit bis jene seine eigentliche Behausung ausgebaut ist. »Bis jetzt ist dieser Ausbau des wahren, d. h. näher »des christlichen Staates noch bei weitem nicht vollendet, und also unter den gegenwärtigen Verhältnissen die Kirche durchaus noch nicht entbehrlich »neben dem Staate. Der Zeitpunkt, da sie wird »dahin fallen können und zweifelsohne dahinfallen wird, liegt für uns noch in einer **fernen** Zukunft, welche sich jeder Zeitberechnung entzieht, — »er liegt **am Ziel** der geschichtlichen Entwickelung »unsers Geschlechts. **Wir betonen dieß**, um zu »besorgenden Mißverständnissen zuvorzukommen, »**so stark als wir nur immer vermögen.** Dessen »ungeachtet dürfen wir uns aber nicht verhehlen, daß wir über »den früher bezeichneten Hauptwendepunkt in der Geschichte der »christlichen Menschheit (er fällt wesentlich mit der Reformation »zusammen oder ist vielmehr wesentlich die Reformation selbst,) »bereits hinaus und in einer merklichen Approximation zu jenem »Zielpunkt begriffen sind. Schon der Umstand selbst ist ein sprechendes Zeichen hiervon, daß in unserer Zeit das Bewußtsein um »die wahre Beschaffenheit des Verhältnisses, des Christenthums »zur Kirche und zum Staate, wie wir sie zur Evidenz zu bringen »versucht haben, aufzugehen beginnt. Das Gefühl wenigstens, »daß ihr eigenstes religiöses, und zwar bestimmt ihr eigenstes »christliches Bedürfniß in der Kirche einen kräftigen, vollen Anklang und eine wirkliche und erquickende Befriedigung nicht »finde, das Gefühl eines mächtigen Zuges zu dem Staat (im »weitesten Sinne des Worts) hinüber, aus dessen, wenn gleich »oft stürmisch wallender und unrein schäumender, Bewegung ein »frischer Frühlingsodem sie anweht, hoffnungsvolle Ahnungen und »Anschauungen einer in reicher Schönheit sich ausbreitenden Gestalt des christlichen Lebens in ihrer Brust aufweckend, — dieses

»Gefühl wenigstens ist unter den vom Christenthum wiederergrif»fenen Gebildeten unsrer Tage gewiß vielen nicht fremd. In »den meisten von diesen bleibt dieß Gefühl ein verhülltes, eine »unklare und darum unverstandene und schwankende Stimmung. »Viele hält eine an sich sehr zu ehrende fromme Scheu zurück, »sich ihm unbefangen hinzugeben und seinen Gehalt an das Ta»geslicht eines deutlichen Bewußtseins heraufzuholen. Sie thun »sich eine ernstliche Gewalt an, um das in der Kirche zu finden, »was diese nun ein Mal selbst nicht mehr besitzt, und aller ihr »Zwang und alle ihre Treue tragen ihnen deshalb doch nie eine »wirkliche, freudig und stätig empfundene Befriedigung ein. An»dere unter ihnen hält jenes dunkle Gefühl von einer entschiedenen »Hingebung an das Christenthum selbst zurück, das sie nun ein »Mal gewohnt sind mit der Kirche zu identifiziren. Beiden kann »gründlich nur durch die nüchterne Einsicht geholfen werden, daß »sich zum Christenthume in Wahrheit der Staat in der Weise »verhält, wie sie bisher das Verhältniß der Kirche zu demselben ansahen.« —

Hier handelt es sich also um »die praktische Wichtigkeit« der Rothe'schen Hypothese. Da ist nun zuerst der innere Widerspruch zu beachten, welcher sich in R.s Ansicht ganz offen zeigt. Die Kirche soll nur so lange nothwendig und wohlberechtigt sein, als der Staat noch Welt ist und in demselben Maaße, in welchem er noch Welt ist. Dabei will aber R. es so stark er's nur vermag betonen: der Zeitpunkt, wo der Staat völlig entsäcularisirt und somit die Kirche säcularisirt würde, liege in der fernsten Zukunft am Ende der geschichtlichen Entwickelung unsers Geschlechts. Darum behauptet R. auch (S. 321. Anm.), daß »der kirchliche Standpunkt, als das Ergebniß einer groß»artigen Geschichtsentwickelung ein wohlbefugter sei, und das gute »Recht habe, seine durch die fortschreitende Entwickelung der »christlichen Menschheit unrettbar bedrohte Existenz bis auf den

»letzten Blutstropfen zu vertheidigen.« — So zu reden läßt sich wohl R. durch eine ihm wirklich einwohnende Achtung und Ehrfurcht vor der Kirche bestimmen. Jedoch hätte er consequent festgehalten, was er §. 10. S. 83. als seine Totalanschauung der christlichen Geschichts-Entwickelung dargestellt, — daß nämlich das christliche Princip durch Einwirkung der Kirche in den Staat abgesetzt werde und daß (wie er S. 59. sagt) ein Wendepunkt eintrete, von welchem ab »die Wirksamkeit der Erlösung im Staate immer stärker und in der Kirche immer schwächer werde,« — so konnte er für die Gegenwart, welche mit der Reformation schon über solchen Wendepunkt hinaus ist, der Kirche gar nicht solche Wichtigkeit beilegen, wie er im Angeführten gethan. Denn hat nun wirklich das christliche Princip durch die fortschreitende Entwickelung der christlichen Menschheit sein Uebergewicht im Staate gewonnen, so ist die Kirche als ein für sich bestehendes Institut schon jetzt ganz überflüssig und entbehrlich. Das christliche Princip als solches ist Eines und leidet keine Theilung oder Zerstückelung. Sobald es also einmal wahrhaft und wirklich durch die ursprüngliche Einwirkung der Kirche in den Staat abgesetzt worden, so ist nun dieser ein christlicher und vermag aus seinem immanenten Princip heraus schon sich immer christlicher zu gestalten. Der kirchliche Standpunkt müßte dann ohne weiteres aufgegeben werden; die Reformation selbst wäre ja das welthistorische Faktum, wodurch dieses bereits geschehen. Denn nachdem »überhaupt die entwickelnde Lebenskraft, der geschichtliche Impuls der Entwickelung mit immer mehr sich steigerndem Uebergewichte dem Staate einwohnt und aus der Kirche sich immer mehr herauszieht,« (S. 59) — was könnte alsdann letztere im Grunde noch für einen Werth behalten? Das nur schwach noch in ihr selbst wirkende Princip wirkt ja schon stark und kräftig im Staate; dieser, sobald er das echt christliche Uebergewicht bekommen, kann nun aus eignem innern Grunde sich weiter bauen; der Nothbau, die Kirche, ist

von nun an völlig unnöthig. Der kirchliche Standpunkt — das wäre das Ergebniß der großartigen Geschichtsentwickelung! — könnte von nun an ein wohlbefugter durchaus nicht mehr sein! Bedrohet einmal »die fortschreitende Entwickelung der christlichen Menschheit seine Existenz so unrettbar,« wie es R. unzweifelhaft ist, dann fehlte ihm gänzlich »das gute Recht, sich bis auf den letzten Blutstropfen zu vertheidigen.« Es wäre Unrecht, wenn die Kirche, anfangs wol das christliche Geschichtsprincip unvollkommen repräsentirend, nun da der vollkommene Repräsentant im Staate aufgetreten, noch das Feld behaupten wollte; es wäre ja Widerstand gegen die fortschreitende Entwickelung der christlichen Menschheit! Höchstens könnte solch unnöthiges Festhalten des überflüssig werdenden kirchlichen Standpunktes eine großartige — Verblendung und Hartnäckigkeit genannt werden, wie sie sich bei Wohlmeinenden wol bisweilen findet, wenn diese nur mit dem alten Gesicht des Janus rückwärts schauen und vergessen, daß man auch mit dem neuen Gesicht vorwärts blicken müsse, um wirklich in der Zeit fortzuschreiten!

Eines nur könnte R. hier noch beibringen, um doch noch der Kirche ihr gutes Recht für die Gegenwart zu wahren. Er könnte sagen, wenn man auch annähme, daß seit der Reformationsepoche das christliche Princip sein Uebergewicht im Staate bekommen; so ließe sich doch weder der specifische Gehalt des Reiches Gottes, wie er somit im Staate gesetzt wäre, noch der der Welt, wie er, einen Gegensatz bildend, auch noch im christlichen Staate verblieben, förmlich nach Maaß und Gewicht bestimmen. Vielmehr dieses sei gerade die Eigenthümlichkeit auch der Welt, als des Reiches der Sünde, daß sie im fortschreitenden Kampfe gegen den Erlösungs- und Läuterungs-Proceß des christlichen Princips immer neue Kräfte schöpfe, immer neue Gestalten annehme, um sich bis auf den letzten Punkt zu halten. Ja gesetzt auch, es würde das Weltliche im Staate durch die immanente Entwickelung

des christlichen Princips nach seiner Extension mehr und mehr eingeschränkt; so würde es sich um so mehr in seiner Intension verhalten, so daß es gerade am Ende der ganzen Entwickelung nochmals alle seine Kraft zusammenfassen werde, ehe es kraftlos und völlig erschöpft dem Princip des christlichen Lebens den Sieg einräume. Bis dahin aber stünde immer noch selbst für den christlichen Staat die Gefahr zu fürchten, daß wenn auch zur Vorderthür das Unchristliche alles hinausgestoßen sei, es über lang oder kurz sein Hinterthürchen zum Einschleichen schon wieder finden möge. Die Kirche könne darum durchaus noch nicht in der Gegenwart als etwas Entbehrliches betrachtet werden, sie müsse vielmehr fortwährend bis zur Vollendung des christlichen Staates wachen und sorgen, daß — mit einem Bibelworte zu sprechen — in das gesäuberte Haus der böse Geist der Welt nicht wieder einkehre, noch sieben andere mit sich bringe und es dann selbst mit dem christlichen Staate ärger werde denn zuvor. —

Dieser Einwand enthält wirklich ein Moment christlicher Wahrheit. Doch eben dadurch wird es immer deutlicher, daß R.s eigne Hypothese mit einem innern Widerspruche behaftet ist. Denn so gewiß das jetzt Beigebrachte gelten muß, so gewiß folgt auch, daß R. mit Unrecht meint, die Kirche, obwohl jetzt noch nicht entbehrlich, wäre dennoch »ein immer ungenügender werdender Nothbau für den christlichen Geist.« Nein — das kann sie alsdann nicht sein, sondern ein bis ans Ende unentbehrlich bleibender Hilfsbau! Als solcher müßte sie freilich auch jetzt noch ihr gutes Recht gegen jeden Eingriff in ihre eigenthümliche Sphäre, und sollte dieser selbst vom christlichen Staate ausgehen, bis auf den letzten Blutstropfen vertheidigen! Es wäre ja ein Sichselbstüberheben des Staates, wollte er ohne die Kirche sein christliches Leben fortentwickeln; er könnte es ja doch nur mit Hilfe und im Schutz der Kirche! — So wären wir denn hier gewiß mit richtiger Consequenz auf den Standpunkt hinausgekommen, welchen

die römische Kirche gegen den Staat sich bisher angemaßt hat und den, wenn auch in sublimirter Weise, so manche hyperkirchliche Protestanten einnehmen wollen. Merkwürdig aber, daß R.s so antikirchliche Hypothese ebenfalls darauf hinausläuft. Damit offenbart sie nicht allein ihren innern Widerspruch, sondern auch die Gefahr, welche sie bei wirklicher Anwendung in der Gegenwart mit sich führt. Denn fürwahr sollte wirklich das Verhältniß der Kirche zum Staate das eben bezeichnete sein, so wäre damit zunächst ein gegenseitiges Mißtrauen zwischen Kirche und Staat begründet. Die Kirche hätte ja nur das Eine, die völlige Entweltlichung des Staates zu bezwecken; sie stünde als faktischer Beweis da, daß der Staat noch nicht sei, was er sein solle; durch ihre eigne Existenz schon bezüchtigte sie ihn, daß er noch kein wahrhaft christlicher sei. Dagegen aber könnte der christliche Staat, im reinen Bewußtsein, daß doch das christliche Princip gerade in ihm nun das Uebergewicht habe, die Mündigkeit ihm also von Gott und Rechtswegen zugesprochen werden müsse, den entweltlichenden Einfluß der Kirche als eine bereits überflüssige Bevormundung ansehen. Ja, in Erwägung, daß in der Kirche das christliche Princip überhaupt nur einseitig und zur Zeit sogar schon entkräftet vorhanden sei, — dasselbe Princip, welches doch in ihm allseitig und vollkräftig sich rege, hätte er allen Grund die fortdauernde Existenz der Kirche als eines neben dem Staate besonders bestehenden Institutes für eine unberechtigte Anmaßung zu nehmen. Auf seine eigne religiöse, weil christliche, Organisation verweisend könnte er sagen, was die Kirche ihm äußerlich aufdringen wolle, habe er ja schon in sich selber und werde er kraft seines christlichen Princips aus sich selber noch reiner, allseitiger und vollkommner entwickeln, als es ihm überhaupt die Kirche zu geben vermöchte. Und wenn nun dennoch die Kirche dieser seiner Versicherung nicht trauen wollte, d. h. wenn sie als selbstständiger Organismus mit dem Staate fortbe-

stünde, so würde sich daraus eine unvermeidliche Spannung in dem gegenseitigen Verhältnisse entwickeln, und diese weiter zu einem offnen Kampfe führen. Ja da müßte sich »ein Kampf auf Tod und Leben« zwischen dem christlichen Staate und der christlichen Kirche entzünden, und zwar keineswegs blos über die äußern Elemente beider, wie R. S. 50 meinte, sondern über ihre innern Principien! Ein Jedes machte Anspruch auf dasselbe Princip und es gälte nun, wer es mit selbstständiger Kraft behapten könnte. Je nach dem nun der Kampf sich entschiede, so würde der Sieg, gerade auch nach Rothes Ansicht selbst, immer eine verkehrte Vermischung des einen Organismus mit dem andern und ein falsches Uebergewicht auf der einen oder andern Seite herbeiführen, so lange noch nicht die Vollendung des christlichen Lebensorganismus eingetreten wäre.

Das ist in Wahrheit der Gesichtspunkt, den R.s Hypothese eröffnet. Und von ihm aus sollte sich vor unserm Blicke »der »anscheinend so verworrene und trostlose Stand der Dinge in »der christlichen Kirche und dem christlichen Leben der Ge»genwart in das einfache Verständniß eines klaren und hoff»nungsreichen Zusammenhanges auflösen?« (R. S. 87.) — Das ist schlechterdings unmöglich! Vielmehr so müßte er sich in die leidige Vorstellung einer unklaren und hoffnungslosen Verwirrung erst ganz und gar verlieren. Nein — soll ein klarer Blick in die verwirrte Gegenwart uns erleuchten, beruhigen und leiten, so kann es nur dann geschehen, wann »die nüchterne Einsicht« uns aufgeht, daß die Kirche wie der Staat für sich eine besondere, eigenthümliche Stellung zum Christenthum einnehmen, mit einem Worte, daß sie wesentliche Theilorganismen sind in dem werdenden Gesammtorganismus des Reiches Gottes auf Erden!

Diese nun hoffentlich in den vorigen §§. genugsam begründete Auffassung ists einzig und allein, welche den sicher aus dem

Labyrinth der Gegenwart leitenden Faden bieten kann. Sie bietet ihn aber auf das ausreichendste. Denn sie zeigt einmal, daß das allgemeine christliche Princip sich eben so sehr in der Kirche als im Staate auf besondere Weise gesetzt hat, so daß die Kirche als solche ein anderes Princip für sich hat, als der Staat als solcher: das Princip der Kirche ist die christliche Religion, das des Staates die christliche Sittlichkeit. Zugleich aber stehet mit diesem auch das andere fest, daß weder die Kirche noch der Staat der ausschließliche Organismus des wahren Menschenlebens, d. h. des Reiches Gottes auf Erden sein kann; vielmehr daß beide einander bedürfen, um zur eignen Vollendung zu kommen, da beide in der höhern Einheit des Gesammtorganismus wesentlich zusammengehören. Daraus ergibt sich das Dritte, daß in Bezug auf diesen Gesammtorganismus beide Theilorganismen in stätiger Wechselwirkung zu einander stehen müssen, um sich aus ihrem eigenthümlichen Principe heraus immer reiner und reicher zu entwickeln. Damit wird aber eine Uebertragung und Vermischung der eigenthümlichen Principien so wenig veranlaßt, daß vielmehr dadurch erst die völlige Selbstständigkeit derselben bedingt ist; denn es kann ja nur, wenn solche vorhanden, auch eine entsprechende, gleichmäßige Wechselwirkung Statt finden. Diese Wechselwirkung wird jedoch stätig vermittelt nur durch die Beziehung auf den Gesammtorganismus; dadurch erst ist sie eine natürliche. Es kann also die Kirche nicht unmittelbar in das Gebiet des Staates übergreifen, mit ihrem Principe das dieses andern Organismus geradezu bestimmen wollen; durchaus nicht — sondern nur indem sie sich selbst, d. h. ihre Gemeinde, immer vollkommner für den Gesammtorganismus gestaltet, wirkt sie auch fördernd auf den christlichen Staat ein; ähnlich verhält es sich mit diesem selbst. Auf diese Weise erscheint aber die Kirche ihr selbstständiges Princip, die christliche Religion, organisch entwickelnd, nicht etwa als ein immer entbehrlicher werdender Nothbau oder als ein bis ans

Ende unentbehrlicher Hilfsbau, sondern als ein eben so wesentlicher Ausbau des Reichs Gottes auf Erden, wie der Staat. In ihrer eigenthümlichen Sphäre sich an, mit und in dem Staate entwickelnd setzt sie so wenig Mißtrauen in dessen christliches Princip, je bestimmter sie sich bewußt wird, daß ja das allgemeine christliche Leben gerade durch sie selbst jenes dort erweckt und begründet hat. Eben so wird auch der christliche Staat dieses anerkennen und deshalb, um seinen eignen christlichen Grund sicher zu behalten, die Existenz der Kirche für wesentlich und nothwendig ansehen. Eine Spannung oder gar ein Kampf zwischen Kirche und Staat muß daher beiden Theilen für etwas Unchristliches gelten; und nicht sowohl ein Einmischen, als vielmehr ein vom allgemeinen christlichen Leben aus motivirtes Eingehen auf die Interessen der andern Sphäre wird alsdann Statt finden, um jede auf unchristliche Weise entstandene Spannung, jeden dem Reiche Gottes so nachtheiligen Kampf der beiden Sphären durch Vermittelung ihrer immanenten christlichen Principien aufzuheben. Von diesem Gesichtspunkte läßt sich wol erst mit Recht sagen, daß er »den anscheinend so verworrenen und trostlosen Stand der Dinge in der christlichen Kirche und dem christlichen Leben der Gegenwart in das einfache Verständniß eines klaren und hoffnungsreichen Zusammenhanges auflöse.«

Die Reformation aber ist es, welche solches Verständniß fest und dauernd begründet hat. Denn mit derselben ist so wenig der Hauptwendepunkt eingetreten, von wo ab die Kirche mehr und mehr aufhörte und der Staat mehr und mehr anfinge, Organismus des christlichen Lebens zu sein, daß vielmehr in ihr, dem Durchbruche des im Schooße der mittelalterlichen Kirche gereiften allgemeinen christlichen Lebens, die Gesammtaufgabe des Christenthums sich offenbart, nämlich eine gleichmäßige Reorganisation der mit weltlichen Elementen versetzten Sphären der Kirche, des Staates und der Cultur. Daher fällt denn auch

mit der Kirchenreformation ein neues Stadium der Staats- wie der Cultur-Geschichte zusammen, vermittelt durch großartige, welthistorische Momente. Die neue Geschichte, d. h. das Stadium, welches im allseitigen Kampfe gegen die Welt mit allseitiger Entwickelung des Christenthums zu einer neuen, gleichmäßig natürlichen, sittlichen und religiösen Welt hinführen wird, — sie hat mit der Reformation begonnen. In ihr hat sich die Gesammt-Kraft des Christenthums zuerst welthistorisch geoffenbart, die folgende Geschichte ist nur eine Entwickelung der dort angesetzten Keime. Der Keim aber zur wahren christlichen Kirche, wie er durch die Reformation in die Geschichte, d. h. in die Wirklichkeit, gesetzt worden, will ernstlich anerkannt werden. Er ist der Kern, welcher aus der harten Schaale der römischen Kirche erlöset, als ein lebendiger Same in das allgemeine christliche Volksleben eingedrungen ist*). Freilich nach Art der mittelalterlichen Kirche sollte sich der erneuerte Organismus nicht wieder aufbauen. Wo es versucht ward, — und leider die mit übergesiedelte Weltlichkeit hat es in den einzelnen Kirchengemeinschaften versucht, — da hat das einmal erwachte, allseitige christliche Leben im weiteren Verlauf die unternommene Verknöcherung der neuen Kirchengemeinschaften schon wieder aufzuheben begonnen. Daher denn auch, wo sich in neuester Zeit die Kirche abermals zum ausschließlichen Organismus des Christenthums zusammenziehen wollte, die Abneigung selbst erweckter Christen gegen die Kirche. Daher jener Zug aus der Kirche, die auf den ersten Blick nur noch als Ruine dazustehen scheint, hinüber zu dem neubelebten christlichen Staat, in dem unverkennbar sich jetzt der Odem eines neuen Frühlings regt**). Doch woher denn dieser schöpferische Odem der jetzt dort

*) Hierin beruhet das Moment, wodurch sich die Reformation vor dem Katholicismus faktisch rechtfertigt. Darüber s. weiteres §. 14. —

**) Von diesem Gesichtspunkte aus läßt sich auch erklären, wie R. jenen oben S. 148 angeführten Rath den unkirchlich Gesinnten ertheilen

so verheißungsvolle Triebe erweckt? Aus der Kirche und nirgend anderswoher, wenn es auch manche nicht wissen wollen, die sich

---

konnte, im christlichen Staate das zu suchen, was sie von der Kirche nicht möchten. Der Vorrdnr. l. d. ev. K. Z. a. a. O. S. 35. entgegnet aber; »»Hiermit gäbe R. denen, welchen ihre Kirchen- und Andachtsscheu Noth mache, einen ähnlichen Rath, wie Heine allen Sündern, man verwandle die Sünde in die Tugend, so höre die Gewissensnoth auf. Hier sei die Stelle, wo Jeder R. zurufen müsse, was der Herr dem Petrus Matth. 16, 23. Denn hier träte R. geradezu als Verführer auf, der die Schwäche des Zeitalters benutze, um es seinen Ansichten geneigt zu machen.«« — Da weiß man wirklich nicht, ob dieser bittere Vorwurf aus einer höchst gereizten Stimmung oder aus einer unglaublichen Begriffsverwirrung des Vorrdnrs zu erklären sei. R. hat nie und nirgends in seinem ganzen Werke der Kirchen- und Andachts-Scheu das Wort reden und ihr ein bequemes Auskunftsmittel an die Hand geben wollen. Selbst wenn er S. 88. Anm. sagt: »wir wollen den Verfall der Kirche unbedingt anerkennen, aber in die Klagen über ihn einstimmen, das wollen wir nicht« — so hat dieser Ausspruch in seinem Sinne gar nicht das Verfängliche, was ihm untergeschoben wird. Denn R.s Staat soll ja die wesentlichen Bestandtheile der Kirche, namentlich auch den Cultus, als integrirende Momente in sich aufnehmen; es ist nur ein formeller Irrthum, wenn er meint, diese gehörten wesentlich zu dem christlichen Staate, so daß derselbe durch seine religiöse Seite schon völlig die Kirche ersetze. — Wie aber R. selbst das Wesen der echtkirchlichen Richtung überhaupt verkenne, erhellt auch daraus, daß er (S. 321. Anm.) in der evangelischen Kirchenzeitung besonders deren Organ innerhalb des Protestantismus siehet. Diese ist bei allen ihren Vorzügen doch in manchen Stücken nur ein ziemlich einseitiges Organ derselben. Eine solche Stimme z. B., wie sie dort gerade über R.s Werk sich vernehmen läßt, beweiset, daß nicht immer jener evangelisch kirchliche Standpunkt festgehalten, der nicht treffender bezeichnet werden kann, als wie es ebendaselbst (Vorrede zum Jahrgang 1829, Jan. N. 2. S. 10.) mit folgenden Worten geschehen, welche gewiß nicht blos in Bezug auf die katholischen, sondern auch auf die protestantischen Verhältnisse ihre Anwendung haben: »»Ein »»evangelischer Christ, der nicht Christum überall erkennt, wo »»er vorhanden ist, auch in der getrübtesten Gestalt, der an »»die Stelle der Bruderliebe die Toleranz setzt, und wohl gar meint, »»diese müsse aufhören, sobald man es mit der Intoleranz zu thun habe, »»ist dieses Namens unwürdig. Er hat gerade so wenig Glauben als er Liebe hat.«« — Mit dem frivolen Rathe eines

seiner freuen. Denn die Kirche als der Organismus der christlichen Religion ist ja das Medium, wodurch der erweckende und neubelebende Gottesgeist fort und fort in die Menschheit einströmet; sie ist der im großen Organismus geordnete Weg, auf welchem das Christenthum, diese Gotteskraft, mit der Menschheit sich einet, um nun als das wahre Menschenleben in reichster Allseitigkeit sich zu entwickeln. Daher ist es auch allein die specifische Kraft der Kirche, die Religion, wodurch jene »oft noch stürmisch wallenden und unrein schäumenden Bewegungen des Staatslebens« zur völligen Läuterung und zum wahren Frieden geführt werden können. Umgekehrt aber bedarf auch jetzt die Kirche der Einwirkung eines christlichen Staates, damit sie aus ihrer Verwirrung zu einer wahren Ordnung und aus ihrem scheinbaren Ruin zu einem gedeihlichen Fortbau sich erhebe. Indem die Mitwirkung der christlichen Cultur hinzutritt, wird beides gelingen, wird Staat und Kirche zu immer kräftigerer Blüthe gelangen und jene »in jedes lebendigen Christen Brust erweckten

---

Heine durfte jener Rath R.s nicht zusammengestellt werden. Nein — nicht als Verführer, als »»Satan,«« wie die angezogene Bibelstelle sagen soll, tritt R. damit auf, sondern nur als — Verführter. Verführt hat ihn aber wohl auch mit jene abstoßende Härte, wie sie leider von kirchlich Gesinnten manchmal gezeigt und — eben auch in der scharfen Polemik gegen R. von dem Vorrdnr selbst ausgesprochen worden ist. Hätte dieser sich doch nur mit einiger Selbstverläugnung in den Gedankenzusammenhang R.s vertiefen wollen; er würde sich dann wohl gehütet haben, dem christlichen Manne solch unchristlichen Vorwurf zu machen. Er hätte gesehen, daß um R. gegen seine Hypothese bedenklich zu machen, es wohl der Warnung bedurfte, wie in dieselbe sogar jene moderne, unchristliche Tendenz sich einnisten könne, welche den empirischen, also partiell noch weltlichen, Staat auf Kosten des wahren Christenthums und namentlich des Cultus zum Ein und Alles machen möchte. R. selbst aber dieser verführerischen Absicht zu beschuldigen, das ist ein Mißgriff, welchen wol die christliche Liebe verzeihen, aber doch auch bestimmt rügen muß, — sie die sich »»nicht der Ungerechtigkeit, sondern allein der Wahrheit freuet!«« —

hoffnungsvollen Ahnungen und Anschauungen einer in reicher Schönheit sich ausbreitenden Gestalt des christlichen Lebens« — werden nicht unerfüllt bleiben.

Aber darum thut es auch jetzt noth, daß die edlen Gemüther, die in der Gegenwart mit Recht den Frühlingshauch eines neuerwachten Christenthums spüren, sich »keiner unklaren, und darum unverstandenen und schwankenden Stimmung hingeben; sondern das Ziel richtig und scharf ins Auge fassen,« nämlich das Reich Gottes auf Erden, wie es sich aus friedlichem Zusammenbestehen, und inniger Wechselwirkung der Kirche, des Staates und der Cultur immer völliger gestaltet. In dieser Idee allein ist das Princip für ein wahrhaft christliches Handeln gegeben; von ihr begeistert »vermögen wir überhaupt auf wahrhaft fördernde Weise in die Entwickelung der christlichen Gemeinschaft und ihrer besondern Verhältnisse einzugreifen. (R. S. 87.). — Ja es thut noth, daß ein Christ iezt deutlich erkenne das Ziel des Christenthums und den Weg dahin; denn indem jetzt das Reich Gottes auf Erden sich mächtig regt, erhebt sich auch das Reich der Welt mit neuer und gefährlicherer Gewalt. So wie sich jetzt das erstere auf der Basis einer neuen christlichen Cultur als christlich kirchliches und christlich politisches Leben allseitig zu gestalten sucht, so auch das letztere auf der Basis der modernen unchristlichen Cultur zu einem unchristlichen Kirchenthum oder einem unchristlichen Staatswesen. Hier gilt es: wachen und beten! Die Geister wollen ernst geprüft und klar durchschauet sein!

Diejenigen, welche mit »einer an sich sehr zu ehrenden frommen Scheu« sich ausschließlich in das Gebiet des kirchlichen Lebens zurückziehen, mögen wohl zusehen, ob sie nicht, durch solche offenbare Einseitigkeit verleitet, in die Verirrungen eines unchristlichen Kirchenthums gerathen, und dann mit »all ihrem Zwang und all ihrer Treue,« fern davon, das wahre Christenthum in der Gegenwart zu fördern, ihm vielmehr entgegenarbeiten. Auch

in den Kirchen spukt ein unreiner Geist, der Geist der Hierarchie, und zwar in gar verschiedener Gestalt. Die Selbstsucht hat listig bemerkt, welche Macht sie besitzt, wenn sie sich mit dem Heiligenschein der Kirche umgiebt. Um ihre Plane zu erreichen, benutzt sie das durch die Jahrhunderte und den Volksglauben so feste Kirchengebäu nicht blos zum Bollwerk, um von da aus den Staat als »»das Reich dieser Welt«« zu bekämpfen, sondern auch zum Schutzdach, um alle göttlichen Ordnungen zu untergraben. Es weiß sich der böse Geist des Kirchenthums gar schön in die Gestalt eines Engels des Lichtes zu verkleiden und die unklaren Gemüther mit seinem unlauteren Feuer zu entzünden, daß sie dann eifern mit Unverstand und während sie gegen wahrhaft christliches Leben fanatisch kämpfen, meinen, sie thäten Gott einen Dienst daran. O griffen doch die Männer des Kirchenthums in ihren Busen und fühlten sie da ein durch Christi Geist erneuertes, menschliches Herz schlagen; fürwahr, so würden sie die unheimlichen Winkel des Zelotismus verlassen und hervortreten in den lichten, freien Raum des wahren Christenthums. Dann würde in ihnen selbst sich die rechte Kirche aufthun, dann würden sie erkennen: Wo der Geist **des Herrn** ist, da ist Freiheit! Es ist die Kirche des Herrn kein Kerker, sondern die Geburtsstätte des allseitigen, d. h. freien Christenthums; in ihr müssen fallen die alten Satzungen, eingegeben vom irrthümlichen Geist der Infallibilität; in ihr gelten die evangelischen Confessionen, wie sie Stimmen waren des erwachten Glaubens, auch nur als lebendige Zeugnisse für den bestehenden Glauben; sie, die Freibriefe, im Kampfe gegen die stolze Hierarchie errungen, dienen als heilige Dokumente, um die Wahrheit des Glaubens gegen den Uebermuth des Unglaubens zu schützen; aber aus ihnen Steckbriefe zu neuen Ketzerverfolgungen anzufertigen, das hieße sie entweihen! — Und zugleich ist es der christlichen Kirche heilige Pflicht, nicht blos um ihrer selbst, sondern überhaupt um des

Reiches Gottes willen, den christlichen Staat wie die christliche Cultur nach deren Rechten und Würden geziemend anzuerkennen. Nur im Bunde mit diesen beiden andern Sphären vermag die Kirche wahrhaft zu gedeihen. Insonderheit aber bedarf sie des Staates, dieser göttlichen Ordnung des Gesetzes, auf daß er auch in ihr selbst die Ordnung erhalte, wenn unchristliche Geister sie zu stören unternehmen. —

Wenn die kirchlich Gesinnten zugleich christlich gesinnet sein wollen, so dürfen sie solcher Einsicht nicht widerstreben. Dagegen aber mögen die Andern, »welche sich durch ein dunkles Gefühl von einer entschiedenen Hingebung an das Christenthum selbst zurückhalten lassen, das sie nun ein Mal mit der Kirche zu identificiren gewohnt sind,« sich ernstlich prüfen, ob davon die Ursache allein in dem Mangelhaften, oder nicht auch in dem Heiligen der Kirche zu suchen sei. Die Weltlichkeit ist leider eine Krankheit, welche der Kranke lieb hat; die Cur ist ernst und beschwerlich, und mancher hält sie darum für unnöthig. Dem dünken dann freilich die Heilmittel, welche das Christenthum in der Kirche darbietet, eine widerliche Arznei; das Wort des Lebens hat für ihn einen »»Geruch des Todes zum Tode,«« und das Heiligthum der Kirche grauset ihn wohl an wie — ein Leichenhaus. Und doch ist für den Menschen der Quell des wahren Lebens nur dort geöffnet. Wer dort nicht schöpfet, wird nicht genesen, und wenn er sich auch hineinstürzet in die reichen Wogen des Staatslebens und der Cultur; ihm fehlt alsdann die innere Kraft, um aus diesen Fluthen wahrhaft gestärkt emporzutauchen. Ohne Bild — die Christenheit muß jetzt zu der bestimmten Erkenntniß gekommen sein, daß das Leben ein religiöses sein müsse, um ein wahrhaft menschliches zu sein; ferner daß es nur dann erst wahrhaft ein religiöses sei, wenn es der wahren Religion theilhaftig worden; sodann aber daß diese wahre Religion nicht von einem Jeden nach Belieben ausgedacht werden könne, sondern in groß-

artiger, weltgeschichtlicher Entwickelung von Gott in der Menschheit geoffenbart sein müsse; endlich daß die christliche Kirche eben dieser Organismus sei, durch welchen die wahre, von Gott geoffenbarte Religion in der Menschheit bestehe und sich entfalte. Daher ist die unkirchliche Richtung von allen denen, welche ein wahres Leben im Staate und in der Cultur führen wollen, als eine falsche aufzugeben. Es darf die drohende Gefahr nicht übersehen werden, wie ohne die specifische Kraft der Kirche das wahre Leben im Staate wie in der Cultur dahin schwinden, und dort in einem starren Mechanismus, hier in einem frechen Libertinismus enden müsse. Soll der Staat, der Organismus des Gesetzes, nicht zu einer bloßen Maschine der Büreau's und die Cultur, der Organismus der Humanität, nicht zu einer leidigen Appretur der Rohheit ausarten; dann muß jede dieser Sphären sich eng zusammenschließen mit dem Organismus der Religion, der Kirche, um durch sie mit dem allein wahren Lebensquell, mit Gott, in steter Verbindung zu bleiben, von dem aus die echt menschliche, d. h. religiöse, sittliche und natürliche Lebenskraft in alle Sphären des Christenthums gleichmäßig ausströmt.

So kann denn beiden Extremen, den Hyperkirchlichen wie den Antikirchlichen gründlich nur durch die nüchterne Einsicht geholfen werden, daß sich zum Christenthum Kirche, Staat und Cultur gleichmäßig verhalten als gegenseitig sich ergänzende heilige Organismen im Reiche Gottes auf Erden, die auf allseitige Förderung des Christenthums auf eine neue, herrlichere Entwickelung jetzt mehr als sonst vereint hinarbeiten müssen, weil jetzt, wo diese rechte Einsicht sich reine Bahn gebrochen, sie es auch wirklich können. Denn Gott Lob, diese Einsicht in die innige Zusammengehörigkeit des Kirchen-, Staats- und Cultur-Lebens, wenn sie auch in andern Worten sich ausspricht, — sie lebt doch als historischer Reinertrag der Vergangenheit gegenwärtig in so vielen Kirchendienern, Staatsbeamten und Gebildeten überhaupt.

Denn es gibt ja nicht blos die Extreme und Carricaturen des wahren Lebens, sondern vor, neben und über diesen auch rein ausgeprägte Charakter des rechten, christlichen Lebens, wie es gleichmäßig ein kirchliches, bürgerliches und cultivirtes ist, um sich also als das wahrhaft religiöse, sittliche und humane, d. h. als das wahrhaft menschliche zu bewähren. So giebt es Kirchendiener, die sich nicht zu Sklaven des Staates noch zu Liebedienern der Cultur erniedrigen; aber durch treue, evangelische Arbeit in ihrer Sphäre an den wahren Christen auch rechte Bürger und echte Menschen bilden, und dadurch die Würde der Kirche am kräftigsten vertreten. Es gibt Staatsdiener, die sich weder zu einem verkappten Jesuitismus noch Libertinismus bekennen, aber für die Kirche wie für die Cultur das Gesetz des Staates zum Schutz und zur Pflege rechtsinnig handhaben, und dadurch das Ansehn des Staates am erfolgreichsten geltend machen. Es gibt endlich Gebildete, die eben so fern sind von blödsichtigem Obscurantismus als von niedrigem Servilismus, aber mit echt christlichem Sinne der Kirche als der Mutter der wahren Religion, und dem Staate, als dem Pfleger der wahren Sittlichkeit treu zugethan sind und dadurch den Adel der Cultur am reinsten bewähren. Mag immerhin auch in der Gegenwart das Reich dieser Welt mit feineren und gefährlicheren Waffen sich rüsten, um die heiligen Organismen des Christenthums zu entheiligen, mag es den Fanatismus, den Mechanismus, den Libertinismus aufzurichten suchen, um die wahre Religion, Sittlichkeit und Humanität durch ihre Zerrbilder zu verderben; im Grunde kann es ihm doch nur schlecht gelingen. Es ist das unabwendbare Gesetz des heiligen Gottes, daß je gewaltiger sich das Reich der Finsterniß gebärdet, desto mehr es an seinem eignen Untergange arbeiten muß! Denn ist auch das Böse mächtig, so ist **allein das Gute allmächtig**; und hat jenes die Eigenschaft, durch Ansteckung um sich zu greifen, so vermag dieses durch seine göttliche Heil-

kraft noch siegreicher sich auszubreiten. Kann sich das Böse doch nur halten durch die Lüge und diese muß den Schein der Wahrheit annehmen, sonst könnte sie nichts gelten. Je offenkundiger sie aber im Extrem sich als Carrikatur der Wahrheit darstellt, desto mehr fällt auch der gewinnende Schein von ihr ab. Da ist denn ihre Macht unrettbar verloren; sie muß weichen der Gotteskraft der lauteren, grade im Kampfe zum allgemeinen Bewußtsein gekommenen Wahrheit. Darum muß auch aus den Wirren der Gegenwart das Reich Gottes in reinerer, herrlicherer Gestalt hervorgehen. Der Christ siehet glaubensvoll in den mannichfachen Bewegungen der Zeit nur die Geburtswehen, unter welchen sich ein neues Leben aus dem dunkeln Schooße der Menschheit losringt. Er zaget nicht, wenn er auch wohl klagen muß, klagen muß vornehmlich, daß zur Zeit die christliche Kirche noch so verfallen erscheint. Denn wenn auch nicht dieß zu beklagen ist, daß die einzelnen Kirchen als isolirte Gemeinschaften verfallen — dem kann man ruhig, ja freudig zusehen —; aber daß mit ihnen auch zur Zeit noch ihr Kern und Stern in dem allgemeinen kirchlichen Ruin verschüttet liegt, die Eine wahre Kirche von so vielen noch verkannt, und verachtet wird — das ist billig zu beklagen. Und diejenigen thun recht, die in jetziger Zeit sich auf die Kirchentrümmer setzen und seufzen: ach, daß doch der Herr Sein Zion bauen wolle! Nun — Er wird es bauen! Eben weil unter Seiner Leitung der christliche Staat und die christliche Cultur ihre Stellung im Reiche Gottes und darum auch zur Kirche Christi jetzt deutlicher denn bisher erkannt haben und noch erkennen können; deshalb wird gerade in unserer Zeit mit Seiner Hilfe durch Mitwirkung dieser beiden Sphären sich die Kirche weiter auferbauen. Der christliche Staat vornehmlich wird auf geordnetem Wege des Gesetzes die Kirche vor Schimpf und Entehrung beschützen, er wird im Einverständniß mit der christlichen Cultur all die Elemente der Kirche überweisen, welche sie zu einer würdigen, allseitig

ausgebildeten Existenz bedarf, damit sie hinwiederum in einer allseitigen Wechselwirkung auf Staat und Cultur ihren heilsamen Einfluß ausübe. Der Lebensbund des wahren Christenthums in Kirche, Staat und Cultur wird sich jetzt kräftiger, inniger zusammenschließen denn je zuvor, auf daß das Reich Gottes immer völliger sich offenbare. Es wird gewiß geschehen! Sei's auch nach ernstem Geisteskampfe, sei's auch erst in geraumer Zeit. Dennoch wird eine herrliche Epoche aus dieser lebensschwangeren Gegenwart hervorgehen. In jenem heiligen Bunde wird Kirche, Staat und Cultur eine Kraft entwickeln, die siegreich den Mächten der Welt gegenüber das Feld behaupten und so einen weiten, freien Raum erobern wird, auf welchem das Christenthum seinem großen Ziele entgegenreifen kann. —

§. 12.

Prärogative der Kirche nach biblischem Begriffe.

»Diejenige Vorstellung von dem Verhältniß des Christen»thums zur Kirche, zu der bisher rein die Betrachtung der Sache »selbst geführt hat, läßt sich auch deutlich als die Vorstellung des »Erlösers erkennen. Daß er sich das von ihm gestiftete Reich »Gottes in seiner Vollendung unter der — ausschließlichen — »Form der Kirche gedacht habe, davon findet sich auch nicht die »leiseste Spur.« — »Wenn nun der Herr keine besondere »Form angibt, in welcher sich das Reich Gottes in seiner Vollen»dung realisiren soll, so setzt er schon hiermit voraus, daß es eben »die ganz allgemeine Form der menschlichen Gemeinschaft über»haupt sei.« (R. S. 88. 89.) Diese ganz allgemeine Form ist aber auch nicht der Staat ausschließlich. »Eben darauf führt auch das Bild selbst hin, mit welchem der Herr die Gemeinschaft der Erlösten bezeichnet, die *βασιλεία τοῦ Θεοῦ*;« denn mit *βασιλεία* ist wohl angedeutet, daß jene Form auch Staat sei, aber

nicht dieß, daß sie blos Staat sei; die Bestimmung durch τοῦ θεοῦ drängt den Begriff des Reiches Gottes über den engern des Staates hinaus, wie schon oben §. 8. gezeigt worden. »Wenn wir nun vollends die Geschichte des durch den Ausdruck βασιλεία τοῦ θεοῦ benannten Begriffes noch rückwärts verfolgen,« so werden wir zu der Vorstellung von einer eben so sehr politischen als kirchlichen Gemeinschaft hingeleitet; denn, wie oben §. 9. erörtert, ruhet ja im Begriffe der Theokratie gleichmäßig der des Staates und der Kirche*). Daraus aber daß »der Heiland als das Haupt dieses Reiches sich durchgängig auch als König beschreibt,« folgt noch nicht, das er aufhört Prophet und Hoherpriester zu sein. Als dieses beides hatte er sich thatsächlich schon bei seiner ersten Erscheinung auf Erden ausgewiesen, als König eigentlich noch nicht. Daher muß er sich wenigstens als solchen beschreiben, als welcher er einst in der Zukunft erscheinen wird, um doch den Seinen sich in seiner vollen Würde kund zu geben**).

---

*) Wenn R. Anm. 44. auf die Parallele bei Daniel (II, 44. VII, 13 f.) zwischen den Weltmonarchieen und dem Reiche Gottes hinweiset, so ist dieses auch ein Argument mehr gegen seine Hypothese. Denn offenbar zeigen sich in dem Despotismus jener Weltmonarchieen die drei Sphären der allgemeinen menschlichen Gemeinschaft chaotisch verschlungen — sie, die in organischer Ordnung und Wechselwirkung neben, mit und nach einander in der letzten, ewigen, göttlichen Weltmonarchie bestehen werden.

**) Die Hinweisung R.s auf die sogenannte »politische Geographie,« welche in der zweiten Zukunft Christi vorausgesetzt werde, hat gar kein Gewicht. Die πάντα τὰ ἔθνη Matth. 25, 32. geben keine Andeutung ausschließlich auf das Politische. Das Volk ist die allgemeine Masse, in welcher die Elemente der Kirche, des Staates und der Cultur gleichmäßig ruhen, ähnlich wie auch der deutsche Ausdruck — Reich — die Totalität jener drei Zustände umfaßt. — Sonderbar ist es aber, daß R. Anm. 45. sogar aus der Apocalypse, K. 21., Belege beibringt. Die πόλις und die βασιλεῖς dort schließen ja nur das Politische mit ein, aber das Kirchliche nicht aus. Dieses ist gerade V.

So läßt sich denn durchaus nicht aus der biblischen Vorstellung schließen, daß die Kirche in der Vollendung des Reiches Gottes auf Erden keine Stelle habe; dagegen daß sie für solche Vollendung hohe Bedeutung habe, das zeigt die Bibellehre auch selbst nach R.s Ansicht. »Der Erlöser hat wirklich eine Kirche »gewollt und ihre Entstehung vorhergesehen. Nur nicht als »die Form des vollendeten Gottesreichs hat er sie gewollt, »nicht als den Zweck seiner messianischen Wirksamkeit, sondern »ein Mittel für denselben. Für die Erreichung dieses Zweckes »war sie in der That eine nothwendige Bedingung; deshalb »nämlich, weil der Erlöser seinen Zweck, das vollendete Gottes- »reich, auf dem Wege der eignen geschichtlichen Entwickelung der »Menschheit erzielen wollte, dem einzigen Wege, auf welchem »ein solches Gottesreich, seiner Natur als sittliches Reich gemäß, »überhaupt zustande kommen konnte. Es wäre ein innerer Wi- »derspruch gewesen, wenn er dasselbe hätte durch einen Zauber- »schlag der Allmacht hervorrufen wollen. — Das von dem »Erlöser ausgehende, in der Menschheit erweckte neue religiöse »Leben sollte sich — so wollte er es, — wohl allerdings dem »ganzen Geschlecht mittheilen; aber dieses von dem einzelnen »Punkte aus, in welchem es in die Geschichte als wirksame »Potenz eingetreten war; von ihm aus immer weiter zündend »sollte es allmälig des Ganzen sich bemächtigen. (Matth. 13, »33.) Dieser geschichtliche Entwickelungs- und Durchdringungs- »Proceß war nun aber nur unter der Bedingung möglich, daß »das neue von Christo ausgehende religiöse Leben eine beson- »dere äußere Form erhielte, in welcher es einerseits in sich »selbst zusammengehalten, vor der Zersplitterung und vor dem »Zerfließen in dem alten nichtchristlichen Leben der Welt be- »wahrt, also erhalten würde, und an welcher es andrerseits ein

---

22 ausdrücklich gesetzt; denn wenn dort der Herr selbst den wahren Tempel ausmacht, so fehlt dieser eben nicht im vollendeten Gottesreich, sondern ist gerade in seiner Vollkommenheit da. —

»Organ hätte, um auf die noch nicht von ihm ergriffene Welt »ergreifend einzuwirken. — In diesem Sinne, als Bedingung »und Mittel für die Realisirung seines letzten Zwecks, mußte »der Herr eine Kirche wollen. Trat diese Kirche gleich nach »einer andern Seite hin mit jenem seinem letzten Zwecke selbst »wieder in Widerspruch, als eine mit dem vollendeten Got»tesreiche unvereinbare Form: so konnte er doch die Ausgleichung »dieses Widerspruchs unbesorgt der Macht ihrer eignen Entwicke»lung überlassen, deren eigenthümliche Natur es ist, zu seiner »Zeit nothwendig ihre eigne Wiederauflösung zu sein. Der »Herr mußte eine Kirche wollen, so gewiß als wer den Zweck »will auch die Mittel wollen muß. Er wollte sie aber auch »wirklich. Davon haben wir ein bestimmtes Zeugniß aus sei»nem Munde. (Matth. 16, 18.).« So R. S. 90—93. — Es wiederholt sich hier derselbe Fehler in der Argumentation, der schon früher sich geltend gemacht. Weil R. in der Kirche nicht die ausschließliche Form des vollendeten Gottesreiches finden kann, und das mit Recht, so siehet er in ihr gar keine wahrhafte Form desselben — mit Unrecht. Und ist sie wesentliches Mittel für das werdende Reich Gottes auf Erden, so braucht sie darum nicht mit dem Zweck des vollendeten in Widerspruch zu stehen. Schloß doch die Kirche ihrem wahren Begriffe nach nicht das ganze Christenthum, sondern nur die christliche Religion in selbstständigem Organismus ab. Mochte sie nun als der primitive Organismus des Christenthums auch eine Zeitlang der ausschließliche zu sein scheinen; diesen Schein zu zerstören und somit einen etwaigen Widerspruch auszugleichen, konnte der Herr unbesorgt der eignen Entwickelung der Kirche überlassen, deren eigenthümliche Natur es ist, mehr und mehr sich gegen die andern christlichen Lebenssphären auf- und mit ihnen zusammen zu schließen.

Daß der Herr nun aber die Kirche wirklich ganz in dem Sinne, wie §. 9 gezeigt, gewollt habe, das ist in der von R.

angezogenen, wichtigen Stelle Matth. 16, 18 ff. ausdrücklich gesagt.

Ohne weiteres sei hier R. zugestanden, was freilich der Vorredner a. a. O. nicht thut, und manche Exegeten mit ihm, was aber die unbefangene Auslegung bestimmt festhalten muß, daß in dieser Hauptstelle ἐκκλησία durchaus nicht mit βασιλεία τοῦ θεοῦ identisch ist. Es ist hiebei auch nicht zu übersehen, was R. S. 93. Anm. 47. beibringt, daß der Herr sonst die βασιλεία τοῦ θεοῦ als etwas schon Daseiendes, dagegen hier die Kirche als etwas erst noch zu Stiftendes (οἰκοδομήσω) bezeichnet. Schon mußte das allgemeine Reich Gottes auf Erden im Geist und in der Kraft vorhanden sein, dann erst konnten aus ihm heraus sich die speciellen, die innere Fülle entwickelnden Organismen absetzen. Die Kirche also, wie sie in das vollendete Reich Gottes eingeht, geht auch von dem gegründeten aus!

Und diese Kirche betrachtete der Heiland »als das specifische Mittel zur Erreichung seines letzten Zweckes.« Darum gehört sie freilich besonders auch mit hinein in die Zeit des Kampfes, welchen das Reich Gottes gegen das Reich der Finsterniß auf Erden zu führen hat. Für diese Zeit gibt ihr der Herr nun noch besonders »die Verheißung des Nichterliegens und der Unüberwindlichkeit.« Ist es aber auch nur denkbar, daß der Herr von einer streitenden Kirche, so wie er redet, reden könne, nämlich von einer unüberwindlich fest auf den Fels der christlichen Wahrheit gebaueten, ohne daß er diese nicht zugleich auch als eine siegende und darum auch als eine triumphirende anerkenne? Hat die Kirche einmal die Kraft, von einer widerstrebenden Macht nicht nur nicht vernichtet zu werden, sondern sogar diese selbst zu vernichten, so wird durch diese ihre siegreiche Kraft nach geschehener Vernichtung jener sie selbst doch wol auch fortbestehen? Es müßte denn sein, daß sie im Siege ihre eigne Kraft fortschreitend aufriebe, so daß mit dem Erliegen der andern

Macht sie selbst zu sehr erschöpft wäre, um den Sieg zu überleben. Und das wäre jene vom Erlöser der Kirche verheißene Unüberwindlichkeit? Nein — gerade weil der Herr von einer siegreich streitenden Kirche weiß, weiß er auch von einer triumphirenden! Darum sieht er in ihr nicht blos eine nothwendige Vorbereitungs-Anstalt für das Reich Gottes überhaupt, sondern auch eine nothwendige Zubereitungs-Anstalt in dem Reiche Gottes auf Erden. Das zeigt deutlich V. 19. unserer Bibelstelle. Da wird der Kirche, als einem Organismus im Reiche Gottes eine entschiedene Prärogative vor den andern Specialorganismen ertheilt. »Die Kirche erscheint hier als die »Anstalt, welche die Schlüssel des Himmelreichs empfangen, d. i. »den Eingang zum Himmelreich eröffnen und vermitteln, dem»selben in der Welt die Bahn brechen soll, kurz als die Vor»bereitungs- und Einleitungsanstalt für das Himmelreich, — »als eine Anstalt, welche der Herr autorisirt, zur Herbeiführung »des vollendeten Zustandes des irdisch-menschlichen Daseins, d. h. »des Himmelreichs, zweckdienliche Maaßregeln und Anordnungen »zu treffen, deren Ratification im Himmel er ihr zusaget.« (R. S. 95.). Gesetzt auch, es wäre wirklich mit jenen Worten (Matth. 16, 19.) der Kirche nur die Prärogative ertheilt, Vorbereitungs- und Einleitungsanstalt für das zu vollendende Reich Gottes zu sein, wird ihr denn dadurch zugleich das Recht genommen, auch ein Organismus im vollendeten Reiche Gottes zu sein? Wo wäre denn der nöthigende Grund, daß wenn sie vorzugsweise das Eine ist, sie nicht auch natürlicherweise das Andre sein könne? Raubt jenes Vorrecht ihr das sonst schon gebührende Recht? — Doch noch mehr — es darf in der fraglichen Stelle durchaus nicht übersehen werden, was R. freilich übersah, daß der gesetzte Unterschied zwischen Erde und Himmel nicht sowohl den Gegensatz zwischen der Welt und dem Reiche Gottes, als vielmehr zwischen dem Diesseits und Jenseits im Reiche Gottes bezeichnet. Der Herr weiß, daß er bald scheiden werde

von der Erde, dem Diesseits (s. V. 21.); doch daselbst hat er ja auch das Reich Gottes begründet. Darum ordnet er nun das an, wodurch das Reich Gottes auf Erden immer als ein solches fortbestehen, sich entwickeln und vollenden könne. Also in dem auf Erden schon begründeten Reiche Gottes will der Herr eine besondere Anstalt, die Kirche, gegründet haben, welcher er die Verheißung gibt, daß was sie ordnet im Reiche Gottes auf Erden, auch seine Bestätigung durch die Ordnung im Reiche Gottes überhaupt finden solle. Siehe da, welch besondere Verheißung ist hiermit der Kirche ertheilt! Eben diese, daß sie der *primitive* Organismus im werdenden Reiche Gottes auf Erden und somit auch im vollendeten ein wesentlicher überhaupt sei. Weit entfernt also, daß der Ausspruch des Herrn die relative Bedeutungslosigkeit der Kirche darthun sollte, beweist er vielmehr ihre besondere, eigenthümliche Auszeichnung. Freilich hat zugleich der Herr den möglichen Mißbrauch dieses Vorzugs vorausgesehen, darum warnt er sonst öfters und selbst hier wol auch in psychologischem Zusammenhange mit jenem Momente der erklärten Auszeichnung die Kirche in ihrem Repräsentanten Petrus, daß sie nicht etwa wolle was menschlich, sondern nur was göttlich sei. (v. 23.) Denn jene Prärogative ertheilt ja der Kirche keine herrische Uebermacht über die andern Sphären des Reiches Gottes auf Erden, d. h. über den Staat und die Cultur; nimmermehr — sondern nur die sieghafte Vollmacht über das Reich der Welt. Indem die Kirche die Welt — entweltlicht, leistet sie dem Reiche Gottes auf Erden im Allgemeinen einen besonders wichtigen *Dienst*, der mittelbar auf die christliche Gestaltung des Staates wie der Cultur und vornehmlich auch der Kirche selbst einwirken muß. *Diesen Dienst in Dehmuth und Selbstverläugnung an der Menschheit zu verrichten, das ist eigentlich ihr Vorrecht; nur dann wird sie als der vornehmste, d. h. als der primitive Organismus sich bewähren, wenn sie sich selbst erniedrigt und Aller Dienerin geworden ist.*

(Matth. 20, 26 f. Joh. 13, 13—17.). Sehr ist nun zu bedauern, daß R. nicht gleich hier auf die ganze Schriftlehre von der Kirche eingegangen, sondern deren weitere Entwickelung durch die Apostel erst im 2 Buche §. 35. beibringt. Damit entziehet sich R. nicht allein ein wesentliches Element, das seine Hypothese von vorn herein corrigirt hätte, sondern er streift sogar an die Meinung derer, welche »die Vorstellungen« der Apostel als wesentlich verschieden von der Lehre des Herrn trennen. Zu dieser Meinung kann sich R. aber doch nach seiner ganzen Richtung consequent nicht bekennen. Er muß ja vielmehr, festhaltend, daß in Jesu Christo sich die absolute Wahrheit geoffenbaret habe, auch dieser Verheißung Christi trauen, daß der heilige Geist die Apostel in die ganze, ungetheilte, volle Wahrheit geleitet habe (Joh. 16, 13.). In einer apostolischen Lehre also, wie sie der Canon des neuen Testaments gibt, wird R. ein wesentliches Moment der aus der Unmittelbarkeit heraus sich entwickelnden Wahrheit Christi selbst finden müssen; er wird sie auch in der Form der Vorstellung als reine Wahrheit anerkennen, ja gerade durch solche Form den unmittelbaren Begriff, wie er durch Jesu Worte erst gesetzt ist, für die menschliche Fassung zur rechten Klarheit vermittelt sehen. »Stößt R. nun — nach S. 289 f. — »in den beiden Bildern des *οἶκος τοῦ Θεοῦ* und des *σῶμα τοῦ* »*Κυρίου* stracks auf den wahren Lebenspunkt in dem Begriff der »christlichen Kirche — nämlich auf den Gedanken, daß in einer »bestimmten menschlichen Gemeinschaft auf wesentliche »Weise die Erlösung eine geschichtliche Potenz geworden ist, der Erlöser« — (zwar nicht erst »ein reales geschichtliches Dasein«, das hatte er schon ohne dieß, aber doch) — »eine geschichtliche Wirksamkeit gewonnen hat und fortwährend besitzt, und nur in ihr; oder mit Möhler's treffen»dem Wort*) zu reden, daß in einer bestimmten menschlichen

---

*) Daß dieses Wort Möhler's (Symbolik, S. 334 ff. d. 4. A.) so ganz treffend doch nicht sei, darüber später im 2. Theil Cap. 2.

»Gemeinschaft das Menschgewordensein des göttlichen »Logos sich erhält und seine Menschwerdung sich stetig »fortsetzt, und nur in ihr« — wie nun, muß dann nicht R. der Kirche einen Begriff beilegen, der seine ganze Hypothese umstürzt? Hat er damit nicht dasselbe ausgesprochen, was oben §. 5. nach Erörterung des Begriffs der Religion sich ergab, daß nämlich die Kirche derjenige Organismus ist, durch welchen die Immanenz des Göttlichen in der Menschheit stetig vermittelt wird. Kann denn diese Vermittelung je aufhören auch bei gedachter Vollendung des Reiches Gottes? Nie! — es müßte denn der Unterschied zwischen Göttlichem und Menschlichem, Schöpferischem und Creatürlichem vernichtet werden. So entschieden aber der christliche Glaube diesen Unterschied als für alle Ewigkeit bestehend anerkennt, so entschieden hält er damit auch die ewige Dauer der Kirche fest! —

§. 13.

Organisation der Kirche nach biblischer Lehre.

»Der Herr, der wirklich eine Kirche wollte, wollte sie nun »auch als eine neue, von der jüdischen Religionsgemeinschaft »gesonderte. — Doch wollte er sie nicht aus dem Stegreif »bauen, sondern aus einem geschichtlichen Grund und Boden »herauswachsen lassen und zwar näher, weil grade sie der hierzu »vom Anfang der Offenbarungs- und Heilsanstalten Gottes »her geschichtlich prädisponirte Boden war, aus der alttesta»mentlichen religiösen Gemeinschaft. — Die Kirche sollte sich »aus der innerlichen Gemeinschaft der Gläubigen und ihrem »inneren christlichen Leben einerseits und aus der besondern »Bestimmtheit des allgemein menschlichen Lebens, in welches »sie geschichtlich gestellt waren, andrerseits frei und mit innerer »Nothwendigkeit herausgestalten, und nach Maaßgabe der wei-

»teren Fortbildung dieser beiden Factoren im Lauf der Geschichte »aus sich selbst heraus fortentwickeln. Sie sollte ein lebendiges, »in sich selbst nothwendiges Product der Geschichte sein. Dieß »konnte nur geschehen durch ihre Gründung auf die jüdische »Religionsgemeinschaft, die einzige vorhandene unmittelbare »geschichtliche Basis. Gewiß wollte deshalb der Erlöser aus»drücklich, daß der erste Keim der neuen kirchlichen Gemein»schaft seiner Gläubigen sich in dem Grund und Boden der »jüdischen, wie sie damals war, ansetzen, daß aus ihr heraus »die neue Kirche allmälig ans Licht hervorsprossen, und daß »sie mit ihr so lange in innerem und äußerem Lebenszusammen»hange bleiben sollte, bis das in ihr selbst sich immer kräftiger »entfaltende neue Leben das alte ihm zu enge gewordene Ge»häuse derselben selbst und nach innerer Nothwendigkeit durch»brechen, und nun in der neuen Gestalt, die es in ihrem »Mutterschooße sich allmälich angebildet, ein selbstständiges »Dasein in der äußeren Welt in Besitz nehmen würde.« (R. S. 95—98.). Hiermit ist gewiß recht treffend ausgeführt, wie »jenes im Judenthume aufdämmernde Luftbild einer Kirche« (s. R. 69.) durch das Christenthum wahrhaft realisirt, somit die welthistorische Bedeutung des Judenthums wirklich erfüllt worden; das es schwer zu begreifen ist, wie dennoch R. auch die christliche Kirche am Ende wieder zu einem bloßen Luftbilde machen will. Noch mehr muß man sich wundern, wenn R. S. 98. 99 von den zur mittelbaren Vorbereitung der Kirche erforderlichen Bedingungen so einsichtsvoll redet, ohne doch durch deren Bedeutung sich auf die wahre Bedeutung der Kirche leiten zu lassen. »Dieser Bedingungen waren nur ganz »wenige, sagt er. Es kam an auf die Gestaltung einer zu»nächst rein innerlichen religiösen Gemeinschaft zu einer äuße»ren. Dazu war die erste Bedingung das Vorhandensein »eines allgemein anerkannten äußerlich constatirbaren Verbin»dungsmerkmales, vermöge dessen die neue Gesellschaft sich in

»sich selbst abschließen konnte. Sodann sollte die zu constitui»rende äußere Gemeinschaft wesentlich sein einerseits und zu »allernächst eine gottesdienstliche und andrerseits eine in sich »selbst einheitlich organisirte. Damit kam noch eine zweite und »dritte Bedingung hinzu, nach jener Seite hin eine bestimmt »gegebene, nicht erst willkürlich zu machende Basis und Wurzel »für die gottesdienstliche Gemeinschaft, — nach dieser Seite hin »Personen, welche mit der zur Anordnung und ersten Leitung »einer den Bedürfnissen des christlichen Geistes unter den gegebe»nen geschichtlichen Verhältnissen angemessenen Politie erforderlichen »Einsicht sowohl als Auctorität ausgerüstet wären. Diese drei »Bedingungen hinterließ der Erlöser nun auch wirklich seinen »Gläubigen. Das äußere Verbindungszeichen in der von ihm »ausdrücklich angeordneten Taufe. Die wesentliche Grundlage »für eine künftige selbständige gottesdienstliche Gemeinschaft der »Seinigen legte er durch die Einsetzung des Abendmahls, das außer »seiner sacramentlichen Seite jedenfalls auch eine gottesdienstliche »hat. Für künftige Bildner, Ordner und Leiter einer religiösen »Politie endlich sorgte er durch die Ausrüstung der Apostel mit der »zu einem solchen Geschäft nöthigen Erleuchtung (durch seinen »persönlichen Unterricht und durch die Ausgießung des heiligen »Geistes über sie) und Vollmacht (Matth. 28, 18—20), ins»besondere mit der ausdrücklichen Ermächtigung, in Seinem Na»men die Verhältnisse der neuen Gemeinschaft und die in ihr »gültige Ordnung festzustellen, d. i. mit der s. g. Schlüsselgewalt. »(Matth. 16, 19. 18, 18. Joh. 20, 21.). Vorbereitet hat »der Erlöser selbst die Entstehung seiner Kirche, selbst gestiftet »hat er sie nicht *).

*) Nämlich nicht unmittelbar hat der Erlöser die Kirche gestiftet, sondern nur mittelbar durch die Einwirkung des heiligen Geistes. So erscheint die Kirche zugleich als göttliche und menschliche Stiftung, insofern sie ein unter Leitung des heiligen Geistes sich bildendes Werk der erlöseten Menschheit ist.

Und diese also vom Herrn vorbereitete Kirche sollte ein in seinem ersten Beginn den Keim seines Wiederunterganges enthaltender Nothbau blos sein? Haben die von Christo der Kirche zur Stiftung mitgegebnen Bedingungen, nämlich die Taufe, das Abendmahl und das Apostelamt oder allgemeiner der Dienst am göttlichen Worte nur eine vorübergehende Bedeutung für das Reich Gottes auf Erden? Sind sie denn nur vorbereitend, zurüstend; nicht auch fördernd und erhaltend? Zu welcher flachen Auffassung der Sacramente müßte sich R. nicht verstehen, wollte er nur das Erste annehmen. Die Taufe, obwohl sie die Einweihung zum Reiche Gottes ist, enthält ja, eben weil sie dieses wahrhaft ist, wesentlich in sich auch das Moment, daß sie der Grund von der beständig fortgehenden Weihe in dem Reiche Gottes bleibt. Sie als »»das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes«« setzt ja erst den eigentlichen Begriff und die wahre Bedeutung des christlichen Lebens, daß nämlich »»täglich nicht blos der alte Mensch untergehe, sondern auch herauskomme und auferstehe der neue Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe.«« Somit ist also die Taufe die Grundlage des ganzen Christenthums und wenn auch ihre Anwendung als Einweihung im vollendeten Gottesreich einmal wegfallen wird, so kann sie selbst doch nicht ihrem Wesen nach aufgehoben werden, das Christenthum selbst würde damit in seinem Princip vernichtet. Nein — die Taufe hat ein wesentliches Moment in sich, die Versetzung des menschlichen Lebens durch das göttliche Lebensprincip in das wahre, ewige Leben. So enthält sie ein substantielles, ewiges Moment. Ist das nun schon bei der Taufe der Fall, wie viel mehr nicht bei dem heiligen Abendmahle! Das hat ja gerade in der fortwährenden Ernährung und Stärkung des einmal gesetzten ewigen Lebens seine Wahrheit. Und nimmt R. die Autorität der Apocalypse an; was will er denn gegen Stellen wie K. 3, 10. K. 19, 9. einwenden? Deuten diese nicht entschieden darauf hin, daß auch im vollendeten Gottesreiche

ein fortwährender Genuß der specifischen Kraft der Erlösung, wie er uns im Abendmahl sacramentlich schon dargeboten, im Geist und in der Wahrheit Statt finden werde? Und eben so auch der Dienst am göttlichen Worte — hat er nicht, wenn auch dereinst seine Bekehrungsarbeit aufhört, doch fortwährend Erbauungsarbeit zu treiben? Ist jenes, daß die Aeltesten vor dem Thron des Heilandes seinen Ruhm verkündigen und daß dort das neue Lied von der Vollendung des Gottesreichs angestimmt wird, (Apocal. 4, 10. 5, 9. 7, 9 ff. u. a.) nicht der vollendetste Dienst am göttlichen Worte? — Wie nun, wenn die Bedingungen, durch welche nach des Herrn eigner Bestimmung die Kirche wirklich äußerlich sich organisirt, solche sind, die wesentlich ewiglich fortbestehen; muß darum nicht auch die Kirche selbst, welche durch dieselben in Wirklichkeit gesetzt wird, in alle Ewigkeit fortbestehen? Ja hier kömmt ein scharfes Entweder- oder zum Vorschein! Entweder fehlt der Kirche die ewige Wesenheit, so fehlt sie auch dem göttlichen Wort und den heiligen Sacramenten; oder so gewiß sie dem göttlichen Wort und den heiligen Sacramenten zukömmt, so gewiß auch der Kirche. Freilich wird die vollendete Kirche in ihrem ganzen Organismus himmelweit verschieden sein von der werdenden; aber weil diese doch im Grunde ihres Daseins alle wesentlichen Elemente jener schon enthält, so folgt, daß so gewiß die wahre Kirche **wird**, so gewiß sie auch **sein** und **bleiben** wird in alle Ewigkeit! —

§. 14.

Reformatorischer Begriff der unsichtbaren Kirche.

Die allgemeine Erörterung ist nun abgeschlossen, und es möchte wol zur Genüge die Unhaltbarkeit der **Rothe**schen Hypothese dargethan sein. Doch wie dieser christliche Forscher eine

weitere Verständigung versucht hat, so darf dasselbe Mittel, welches er zuletzt angewendet, auch hier nicht gescheuet, sondern muß in gutem Zutrauen benutzt werden, ob nicht so vielleicht noch am Ende ein Einverständniß auch von seiner Seite her gewonnen werden könnte. Es wird wirklich ein directer Weg sein, um die bisher doch meist nur indirect angebahnte Einsicht in die Haltbarkeit des Begriffs der Kirche herbeizuführen, wenn bei versuchter Analyse der gangbarsten Modificationen dieses Begriffes nachgewiesen wird, daß darin alle die Momente ruhen, welche den wahren Begriff überhaupt vermitteln.

Vor allem ist aber derjenige Begriff der Kirche zu beachten, welcher durch die Reformation selbst herausgestellt worden ist. Zu einseitig meint R. darin allein den Begriff der unsichtbaren Kirche finden zu können, da dieses doch nur derjenige Theil des vollen Begriffes ist, welcher in der abgenöthigten Polemik gegen die Katholiken besonders hervorgehoben werden mußte *). Doch es werde auch hier wieder genau der scharfsinnigen Argumentation R.s nachgegangen, um durch sie selbst einen weiteren Fortschritt in der Entwickelung des vorliegenden Begriffes zu gewinnen.

Die Lehre der Reformatoren von der Kirche und speciell von der unsichtbaren Kirche scheint wirklich bei R. von großem Einfluß gewesen zu sein, und bei ihm, der durch die Ansichten moderner wissenschaftlicher Katholiken wol etwas befangen genannt werden möchte, wesentlich das ganze Paradoxon über die Kirche mit veranlaßt zu haben. Denn wirklich ist jene Lehre einerseits der Knoten, in welchem alle seine Verirrungen über den fraglichen Begriff sich letztlich zusammenschürzen, so andrerseits gerade die Wurzel, in welcher alle Keime der in seiner Hypothese nur

*) Vgl. d. Vorrdnr i. d. ev. K. Z. a. a. O. S. 37 ff., der überhaupt den altdogmatischen Lehrbegriff von der Kirche trefflich erörtert und gegen R.s Mißdeutungen gerechtfertigt hat.

noch verhüllten Wahrheit beschlossen liegen. Mit vollstem Recht nennt R. die Lehre von der unsichtbaren Kirche ein Werk der Reformation, diese als die von frühester Zeit an bis zur wirklichen Epoche fortgehende Tendenz gegen das pseudokirchliche Wesen der römischen Kirche verstanden. Um so mehr muß es befremden, daß der protestantische R. so bestimmt behauptet, solche Lehre müsse in jedem Falle aufgegeben werden. Nein — in keinem Falle! Sie vielmehr ists, von der aus eine Verständigung über den wahren Begriff der Kirche am gründlichsten erreicht werden kann.

Es enthält die recht verstandene Lehre der Reformatoren von der unsichtbaren Kirche vor allem keine contradictio in adiecto. Damit daß diese die Kirche einer Seits als unsichtbar bezeichnen, läugnen sie gar noch nicht, daß sie anderer Seits auch sichtbar sei; vielmehr die Sichtbarkeit, d. h. die Leiblichkeit der wahren Kirche bringen sie in den innigsten Zusammenhang mit deren Unsichtbarkeit, d. h. Geistigkeit; diese nicht ohne jene halten die Reformatoren entschieden fest im Gegensatz gegen die Papisten, welche jene ohne diese zu einseitig hervorgehoben. Wenn man solches nicht vergißt, so erledigen sich auch die beiden Uebelstände, welche nach R. den Inhalt jener Vorstellung von der unsichtbaren Kirche drücken sollen; nämlich daß entweder der fragliche Ausdruck ganz unpassend, oder daß er in sich selber kein realer sei. —

Freilich würde der Ausdruck unpassend sein, wenn man, wie in der späteren Zeit es wirklich geschah, damit die sogenannte »»Gemeinschaft der Heiligen,«« d. h. die rein geistige und also rein innerliche Einheit aller an Christum Gläubigen hätte bezeichnen wollen. Denn diese könnte wohl eine unsichtbare Gemeinschaft, aber nicht eine unsichtbare Kirche genannt werden. Letztere muß wesentlich auch eine äußere, sichtbare Gemeinschaft sein. Jedoch solche »sprachwidrige Terminologie« neuerer Zeit

findet sich nicht in der Anschauung der Reformatoren begründet. Diese wollten vielmehr mit dem Terminus »unsichtbare Kirche« nur das bezeichnen, daß die wahre Kirche zunächst eine innerliche, rein geistige Gemeinschaft sei und als solche durchaus nicht in die Sinne falle *). Damit sollte aber keines-

---

*) Daß die Kirchenlehre mit dem fraglichen Ausdrucke die innerliche, folglich als solche unsichtbare Seite der Kirche bezeichnet habe, das findet selbst R. S. 102. Anm. 55. bei J. Gerhard (s. Locus XXIII, de ecclesia. cap. VII, §. 69, 1, — §. 70. II, — Tom. XI, p 81 a. 82 b. ed. Cotta) ausgesprochen. Fragt R. nun, »worin denn aber sodann der Unterschied des lutherischen Begriffs von der »Kirche von dem katholischen bestehe, der ja auch die unsichtbare, d. h. »die innerliche Seite an der Kirche nicht abläugne,« so gibt schon Möhler (Symbol. §. 47. S. 398. d. 2. A.) die bestimmteste Antwort also: »»die Katholiken lehren, die sichtbare Kirche ist zuerst, dann kömmt die unsichtbare, jene bildet erst diese; die Lutheraner sagen dagegen umgekehrt, aus der unsichtbaren geht die sichtbare hervor und jene ist der Grund von dieser. In diesem scheinbar höchst unbedeutenden Gegensatze ist eine ungeheure Differenz ausgesprochen.«« — Damit stimmt R. selbst S. 104 überein: — »Man ging auf protestantischer Seite von der innerlichen Gemeinschaft der an Christum wirklich Gläubigen als einer schlechthin realen aus, und dieß war wesentlich das Richtige« — und hat sich also schon den Schlüssel zum Verständniß der protestantischen Lehre gegeben. Denn es mußten ja mit innerer Nothwendigkeit die Reformatoren, sobald es sich um die wahre Kirche handelte, da diese ja noch im Werden war, nur erst von der unsichtbaren Kirche reden, d. h. von der wahren, insofern sie zunächst als solche rein geistig und innerlich vorhanden ist; sie konnten gar nicht in diesem Sinne schon von der sichtbaren reden, d. h. von der wahren, insofern sie ihren innern Gehalt zugleich auch schon in entsprechender, äußerer Organisation realisirt hat. Eben das war der Irrthum der Katholiken, daß sie ihre empirische, sichtbare Kirche zu der Kirche, d. h. der ausschließlich wahren machten: das aber die Wahrheit der Protestanten, daß sie allein die ächthistorische, d. h. biblisch evangelische, wenn auch noch unsichtbare, Kirche als die wahre erkannten. Hätte R. nur dieses bedacht, so würde er auch die dritte aus Gerhard (a. a. O. p. 83. a. IV,) angeführte Stelle nach ihrem tiefen Sinne wohl verstanden haben. Denn was ist der Grund, »weshalb dort Gerhard nicht die ganze innere Seite der sichtbaren Kirche in den Begriff der unsichtbaren aufnimmt, sondern nur die wirklich christlichen Elemente dersel-

wegs behauptet werden, daß lediglich und allein die innere Gemeinschaft und Einheit der Christen die für das christliche Leben wesentliche sei und sich gegen jede äußere Verwirklichung schlechthin indifferent verhalte. »So wenig in der That war »dieser Gedanke, der auf der tiefsten Verkennung der Natur des »menschlichen Lebens überhaupt und des christlichen insbesondere »beruhen würde, die Meinung, von der man bei der Einführung »der Vorstellung von der unsichtbaren Kirche ausging, daß man »mit dieser letzteren vielmehr ganz im Gegentheil dem lebhaften »Gefühl der Unentbehrlichkeit einer äußeren Realisirung der inner-

---

ben?« — eben dieses, daß die damals bestehende empirische Kirche, um die es sich in der Reformation handelte, auch in ihrer innern Seite falsche, weltliche Elemente noch enthielt, welche der innern Seite der wahren Kirche gar nicht entsprachen. Darum war es eine höchst ungeschickte, aller christlichen Selbsterkenntniß ermangelnde Begriffsbestimmung, wenn z. B. Bellarmin (s. Gerhard a. a. O. p. 84) sagt: »Ecclesia est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani vel regnum Galliae aut respublica Venetorum.« Das Falsche liegt aber nicht, wie der Vorrdnr. d. ev. K. Z. a. a. O. S. 38 meint, darin, daß überhaupt der wahren Kirche eine handgreifliche Sichtbarkeit zugeschrieben wird — die soll sie wirklich haben und wird sie auch einmal haben —; sondern darin, daß die damals handgreifliche römische, so vielfach innerlich verderbte Kirche für diese wahre Kirche schon ausgegeben wurde. Der unvollkommene empirische Zustand wird ohne weiteres nach katholischer Ansicht mit dem vollkommnen verwechselt. Dem stellen sich mit entschiednem Wahrheitssinne die Protestanten gerade durch die Lehre von der unsichtbaren Kirche entgegen, wie M. Chemnitius (Loci th. P. III, p. 116 b. ed. Leyser. Francof. et Wittenb. 1690) ausdrücklich sagt: huic igitur politicae imaginationi opponenda fuit illa disputatio, Ecclesiam non esse talem visibilem coetum. — Wenn nun Gerhard noch in jener von R. besprochenen Stelle auch auf die Verbindung der christlichen Elemente der innern Seite der Kirche hinweiset, so hebt er nur hervor, was wirklich in dem Begriff jener inneren Seite der Kirche schon liegt; denn diese ist ja nicht blos subjectiv und darum sporadisch, punctuell, sondern als die reale Gemeinschaft der Gläubigen mit ihrem Haupte Christo besitzt sie wirklich absolute, concrete Einheit. —

»lichen christlichen Geistesgemeinschaft eine Befriedigung zu gewähren versuchte«.

»Die Genesis der hier fraglichen Vorstellung ist nämlich diese.« Die Reformation bildet diejenige großartige Epoche in der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden, wo das Christenthum im Bewußtsein der Völker, namentlich germanischen Stammes, nach seiner vollen, weltumfassenden Bedeutung aufgeht. Das ganze Mittelalter stellt den Kampf dar, welchen das Christenthum gegen die verkehrten, weltlichen Interessen kämpft, die sich aus dem vorchristlichen, d. h. unchristlichen Leben in das christliche mit übergesiedelt hatten. Es galt, daß der neue Geist des Christenthums die alte Schaale, in welcher er allmälig herangereift war, durchbreche, um sich als das Princip einer neuen Organisation des allgemein menschlichen Lebens zu erweisen. Wie überhaupt, so namentlich in der Kirche. Diese vom Anfang an aus dem hierarchischen Institute des Judenthums heraus sich bildend, hatte allmälig auf dem großen eroberten Felde des antiken Heidenthums, vom herrschenden Sinne der alten Zeit verführt, eine neue Hierarchie gestaltet, in welcher das Gesammtleben, also auch Staat und Cultur, unter die ausschließliche Potenz der Kirche gestellt war. Es war dieses zwar eine Nöthigung, durch die außer und in der Kirche noch herrschende Sünde bedingt; darum aber auch eine Nöthigung, welche unvermeidlich dahin führen mußte, daß die ganze Hierarchie, sobald nur erst das christliche Princip in solcher Schranke sich den menschlichen Lebenssphären selbstständig eingebildet hatte, als ein unnöthiges, ja schädliches Außenwerk in sich selbst verfiel *). Es geschah. Mit der Reformation bricht

*) Abgesehen davon, daß gerade die Kirche selbst, welche in der Hierarchie das Uebergewicht behauptete, dadurch wesentlich gehindert wurde, die wahre christliche Kirche zu sein; so erscheinen auch Staat und Cultur in einer ganz verkehrten Stellung zum Reiche Gottes auf Erden, weil sie nur eine einseitige Stellung zur hierarchischen Kirche

der welthistorische Geist des Christenthums als Princip eines wahrhaften, allseitigen Lebens durch, und aus der durchbrochenen alten Schaale entwickelt sich eine neue Gestalt der Dinge. Das Christenthum ist mündig worden; es hat seine Sufficienz zur Ueberwindung aller weltlichen Verhältnisse erkannt; es verstehet mehr und mehr die hohe Bedeutung jenes großen Wortes — »»Alles ist euer!««; es erhebt sich in jugendlicher Manneskraft und sucht mit umfassendem Universalismus die ganze Welt zum Reiche Gottes auf Erden zu gestalten. So beginnt die neue Geschichte! — Doch mit dem Beginn ist noch nicht sogleich das Ende, die Vollendung da; wenn gleich der immanente Grund dazu gesetzt ist. Und besonders darf bei der heiteren Aussicht, welche die Reformationsepoche gewährt, nicht das trübende Element übersehen werden, was sich gleichfalls mit ihr, wenn auch keineswegs durch sie, in die Entwickelung der neuen Zeit abgesetzt hat. Auch der Geist des Antichristenthums hat mit der Reformation ein neues und bedeutenderes Stadium gewonnen. Denn wenn derselbe während der Periode des Mittelalters, in welcher der christ-

---

haben sollen. Der mittelalterliche Staat stellt sich darum ähnlich wie der jüdische dar; er soll nur so viel gelten, als er dem hierarchischen Interesse dient. Je mehr nun aber das in solchem Interesse ihm aufgedrungene christliche Princip sich ihm wirklich eingebildet hat, desto bestimmter entwickelt sich auch in ihm das Bewußtsein um seine christliche Selbstständigkeit, um seine große, eigenthümliche Bedeutung für das Reich Gottes auf Erden, d. h. für den wahrhaften Gesammtorganismus des Menschenlebens. Daher der gewaltige Kampf auch frommer deutscher Kaiser gegen die Hierarchie Roms. Sie hatten wohl erkannt, daß so lange sich der Staat in Priesterherrschaft noch einknechten ließ, er noch kein wahrhaft christlicher sein konnte; denn er durfte ja alsdann seine allseitige, eigenthümliche Bestimmung nicht realisiren und ward vielfach zu verkehrten, staatswidrigen Zwecken gemißbraucht. Als solche stellen sich z. B. auch die Kreuzzüge dar, mögen sie sonst auch ein Zeugniß ablegen von dem erweckten Geiste der christlichen Völker. Mit diesem sollten sie »»das gelobte Land«« nicht so sehr draußen in Palästina durch gewappnete Hand, als vielmehr

liche Geist in die menschlichen Verhältnisse sich erst einbildete, gerade durch diese ihn selbst zu binden, zu hemmen, zu ersticken suchte; so sucht er dagegen in der neuen Zeit des Ausbildens sich der erwachten Triebe zu bemächtigen, und durch deren irre geleitete Macht das einmal festeingebildete Princip des Christenthums wieder aufzulösen, zu verflachen, zu verflüchtigen. Er will sich ebenfalls seine neue, mit dem Raube des Christenthums unendlich bereicherte Welt ausbilden. So ist er auch Ursache worden, daß wirklich »in Folge der Reformation die sichtbare Kirche, d. h. die entsprechende Aeußerlichkeit der wahren Kirche theilweise verloren ging.« Das war also keineswegs die eigne Wirkung der Reformation selbst; im Gegentheil ist durch die Reformation die wahre christliche Kirche als die evangelische erst wieder gewonnen worden. Freilich anfangs mehr nur in der Idee, aber doch in der wahrhaften, concreten Idee, welche die Verheißung einer völligen Realisirung in sich trägt und auch vom Anfang

---

drinnen in ihrer eignen Heimath durch das heilige Gesetz sich erobern. Denn ein jedes Volk hat am eignen christlichen Staate sein wahres »»Land der Verheißung,«« und das rechte »»heilige Grab,«« welches gegen die Ungläubigen geschützt werden muß, ist überall, wo die Kirche des Herrn ist; das ist die Stätte, wo er vor der Welt begraben liegt, vor den Gläubigen aber in der Auferstehungsherrlichkeit sich offenbart! — Auch die mittelalterliche Cultur entbehrte, in die Schranken der Hierarchie eingeschlossen, der freien Bewegung in dem weiten, ihr gebührenden Raume. Wenn sie nun auch mit wunderbarer Kraft selbst in ihrer Beschränkung ihren eigenthümlichen christlichen Charakter herausarbeitet, so kömmt sie doch gerade dadurch auch zuletzt zu ihrer Selbstständigkeit und ringt sich aus den Fesseln los. Dem Scholasticismus entwindet sich die Wissenschaft und benutzt mit christlichem Geiste das klassische Alterthum zur freien humanen Bildung. So auch die Kunst. Die göttliche Comödie eines Dante besonders athmet schon den Hauch eines lebensfrischen Protestantismus; und ein Tizian, Raphael nnd Correggio — obgleich ihr Pinsel nicht etwa, wie ein H. Heine wol witzeln mag, die reformatorische Kraft von Luther's Thesenstil besitzt, — entringen sich kühn der mönchischen Enge, in welche das weite Gefilde der Schönheit gebannt worden war. —

an bestimmt auf diesen Erfolg hingearbeitet hat. Denn so wie die Evangelischen vom Anfang an in einer äußeren religiösen Verbindung standen, so bildeten sie auch wirklich die Kirche mit; jene Verbindung war wirklich eine kirchliche, weil sie das der Kirche schlechthin wesentliche Moment der Katholicität, d. h. der Allgemeinheit und der Einheit in Wahrheit nicht aufgegeben hatte. Die Katholiken hatten dieß nur gethan. Denn indem dieselben die Evangelischen, diese doch so christlich, und auch kirchlich Gesinnten, aus ihrer Kirche ausschlossen; machten sie letztere zu einer Particularkirche, der wesentlich gebrach, was sie von ihr prädicirten, die wahre Allgemeinheit und Einheit. Die Evangelischen dagegen hatten aus dem Schiffbruch der römischen Kirche die wahre Einheit und Allgemeinheit in ihre Religionsgemeinschaft mit hinüber gerettet. Fest hielten sie an dem Einen, wahren Haupte der Kirche, an Jesu Christo, und an alle dem, was zu jeder Zeit und überall die wahre Kirche constituirt hatte und bildeten darum wesentlich die wahre Kirche mit, deren Elemente sie aber auch bei den Katholiken anerkannten. Ihr Bewußtsein um die reale Gemeinschaft der an Christum Gläubigen hatte sich in dem reinsten und nächsten Elemente der Aeußerlichkeit, in den Confessionen, fixirt. Dadurch bewiesen die einzelnen evangelischen Kirchengemeinschaften, daß sie zur christlichen Kirche wirklich mitgehörten; denn gemäß ihrer Confessionen hatten sie sich zu einer solchen Religionsgemeinschaft auch äußerlich verbunden, welcher die wesentlichen Merkmale der christlichen Kirche zukommen. Das hat leider R. ganz übersehen, was doch so klar und bestimmt vorliegt, daß nämlich die evangelischen Religionsgemeinschaften beständig darauf dringen, die wahre Kirche müsse ihre äußerlichen Kennzeichen, durch welche sie auch sichtbar von der falschen unterschieden werde, haben und habe sie auch wirklich. Diese Merkmale sind aber nichts anderes als jene von Christo seiner Kirche zu ihrer Veräußerlichung gegebenen Bedingungen (s. oben §. 13.), die Sacramente und der

Dienst am göttlichen Worte. Es ist also gewiß jener der realste Begriff der Kirche, welchen schon die augsburgische Confession Art. VII. gibt: »»Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.«« Diesen Begriff halten alle Confessionen der lutherischen und reformirten Kirche fest, die der letztern, indem sie, wie Evgl. K. Z. a. a. O. S. 38. richtig bemerkt wird, besonders die eine Seite des Dienstes am Worte, die Kirchenzucht, hervorheben. Es ist daher gar nichts zu erwidern, wenn im angezogenen Artikel es weiter heißt: Et ad veram unitatem ecclesiae satis est, consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. — So brauchten sich also die Evangelischen gar nicht rathlos umzuschauen, wie sie denn ihre innerliche Gemeinschaft im Glauben, d. h. in der christlichen Religion auch äußerlich zu realisiren hätten; den wahren Begriff der Kirche, den sie hatten, den brauchten sie nur zu realisiren, so hatte ihre rein innerliche Glaubensgemeinschaft auch die entsprechende Aeußerlichkeit, sie war wirklich — Kirche. Wenn sie aber nun von ihren Gegnern den Vorwurf hören mußten, sie hätten eigentlich gar keine Kirche, weil diese so unvollkommen nur bei ihnen realisirt sei; so konnten und mußten sie mit vollem Rechte auf die innere, geistige Beschaffenheit der wahren Kirche verweisen, nach welcher diese, so lange sie noch nicht vollendet war, zunächst noch als »unsichtbare« aber doch real vorhandene sich darstellte. Demnach irrt R., wenn er meint, die Reformatoren hätten, um ein in Wahrheit nicht befriedigtes Moment zum Schein wenigstens zu befriedigen, sich in »die Theorie« der unsichtbaren Kirche geflüchtet. Nein sie befriedigten das Bedürfniß nach der wahren Kirche auf die concreteste Weise. Sie gingen ja voll lebendigen Glaubens frisch daran, das Wort Gottes recht zu lehren, und die Sacramente recht zu verwalten; so lebten sie in der Kirche wirklich auch sichtbarlich. Doch weil sie in echt christlicher Selbst-

erkenntniß das Mangelhafte ihrer eignen äußern Kirchengemeinschaft sich nicht verhehlten, zugleich aber mit immanenter Kraft der christlichen Religion, dieser specifischen Kraft der Kirche, nach der wahren Organisation der Kirche strebten; so mußten sie sich wohl zu der Annahme einer unsichtbaren Kirche verstehen. Auf die Frage also, welchen Gehalt man in diese Vorstellung hineinlegte, dürfte sich nun leicht die richtige Antwort stellen lassen. —

»Man ging auf protestantischer Seite von der innerlichen »Gemeinschaft der an Christum wirklich Gläubigen als einer »schlechthin realen aus, und dieß war wesentlich das Richtige.« (R. S. 104.). Zugleich aber war damals durchaus noch nicht »diese Voraussetzung unter den Protestanten die vorwiegende, als bestehe das eigenthümliche christliche Leben nur in abstracter Jenseitigkeit.« Wenn R. dieses doch S. 105 behauptet, so verkennt er jenen gesunden Glaubensgeist, der in der Reformationsepoche waltet. Nein — von jener hohlen, abstracten Jenseitigkeit, wie sie sich wol in den »»Schwarmgeistern«« damals mit wunderlicher Vermischung zeigte und von da ab bis auf unsere Zeit weiter ausbildete, ist am allermeisten die lutherische Kirche fern — sie, in welcher sich doch die ganze Reformation centralisirt; und in Praxi zeigen auch die reformirten Confessionen, wie wenig ihre mehr zur Abstraction sich neigende Theorie sie bestimmen durfte, wenn es sich um das eigentlich kirchliche Leben handelte. Gerade auf eine auch äußerliche Reorganisation der Kirche gingen die evangelischen Confessionen von Einem Geiste, wenn auch in unterschiedener Weise, beseelt aus. Es kam ja darauf an, daß das in der Reformationsepoche mündig aufgetretene allgemein christliche Leben der germanischen Welt sich eine entsprechende Erscheinung gäbe. Das Princip war concret gesetzt; die Organisation in einer entsprechenden Aeußerlichkeit aber war erst durch solches zu erzielen; vorhanden war sie noch nicht, wenn auch die

Elemente dazu alle schon historisch gegeben waren. Die Organisation des Neuen sollte eine Reorganisation des Alten sein. Dem christlich erkräftigten Geist der Reformation stand diese Aufgabe klar vor. Mit dem, was die römische Kirche für die vollkommene äußere Realisirung des innern Christenlebens ausgab, konnte er sich unmöglich begnügen. Es sollte die Reformation eine Erneuerung und zugleich eine Erfüllung des wahren, historischen Christenthums sein. Um nun sicher dieses allgemeine Werk zu begründen, schlug man keinen andern Weg ein, als wie ihn Gottes Plan durch die Geschichte schon vorgezeichnet hatte. Man brauchte es sich nicht erst begreiflich klar zu machen, factisch stand es schon auf Grund der Vergangenheit fest: die Kirche ist der primitive Organismus des Reiches Gottes auf Erden. So lag es also in der Natur der Sache begründet, daß jetzt, wo sich das ganze christliche Leben regeneriren sollte, mit der Reform eben dieses primitiven Organismus begonnen werden mußte. Demgemäß faßten die Reformatoren nach ihrer christlich energischen Weise die innerliche christliche Gemeinschaft, welche doch nur in abstracto eine rein innerliche sein kann, sogleich in concreto als eine ebenfalls äußerliche auf und zwar zunächst in der Form der Kirche. Darin hatten sie vollkommen Recht. Denn lediglich auf dem Wege, daß zuerst eine Reform der christlichen Religionsgemeinschaft unternommen wurde, war es möglich, die nöthige Reform des allgemeinen christlichen Lebensorganismus zu erzielen; so wurde ein fester Grund für das Ganze gelegt. — Es galt also die Frage: welches ist die wahre Kirche? Die römische Kirche, welche durchaus keine christliche Lebensgemeinschaft ausschließlich für die Zwecke der Religion war, war es nicht; die evangelische war es freilich auch noch nicht, aber sie sollte und wollte es doch sein. Und konnte sie dieses wirklich auch nicht eher als bis zur Vollendung des Reiches Gottes auf Erden; genug sie sollte es doch werden, und sie konnte es auch werden,

denn im Grunde war sie es schon. Es ruhete ja in der evangelischen Kirche, gemäß ihrer eignen, wahrhaftigen Bekenntnisse, die wahre Kirche verborgen, d. h. unsichtbar, aber doch als realer, wirksamer Grund. Hiermit liegt also der Gehalt des fraglichen Begriffes klar am Tage, zugleich aber auch die eigentliche Bestimmung dieser Vorstellung. Mit ihr wurde nicht blos der empirischen Kirche die gültige Garantie gegeben, wirklich Kirche zu sein; sondern mit dieser Garantie zugleich der immanente Trieb, das fortwirkende Princip, allmälig die wahrhaft historische Kirche zu werden, d. h. die reale Explication der absoluten Idee. Der Begriff der unsichtbaren Kirche ist nicht nur ein Product der werdenden, sondern auch ein wesentlicher **Factor** der gewordenen und sich entwickelnden Reformation; er ist der eigentlich **reformatorische** Begriff, welcher die empirische Kirche zu ihrer Vollendung fortbildet.

Demnach ist also dieser Begriff nicht blos »ein Surrogat für die »zu der innerlichen Christengemeinschaft als schlechthin unentbehrliche »Ergänzung gehörige äußere Seite, welche sie bisher an der realiter »vorhandenen sichtbaren Kirche besessen hatte *) (R. S. 108 f.),

---

*) R. bestreitet 57 Anm. S. 107 f. sehr ausführlich die Ansicht C. J. Nitzsch's (Syst. d. chr. L. S. 224.), welcher in Uebereinstimmung mit den Reformatoren behauptet, daß die zur Zeit bestehende äußerlich gewordene Kirche der innerlichen in mehreren Hinsichten, namentlich in Bezug auf die Einheit, nicht entspreche, darum aber von wesentlichen Eigenschaften der Kirche nichts verliere. Ganz wie die katholische Polemik dringt auch R. besonders auf die Aeußerlichkeit der Einheit, als wäre die erst nur innerliche Einheit noch gar keine reale. Hier beachtet er nicht, wie letztere als die Einigkeit der Kirchengemeinschaft mit dem Einen wahren, wiewohl zur Zeit noch verborgenen, unsichtbaren Haupte Christo die vollste Realität besitzt. Und doch heben gerade dieses die protestantischen Confessionen so bestimmt

sondern ein wesentliches Moment in der Idee der wahren Kirche, wodurch der vorhandenen sichtbaren evangelischen Kirchengemeinschaft die reale Einheit und Allgemeinheit sicher verbürgt wird, welche zur Zeit noch keine völlig entsprechende Aeußerlichkeit haben kann. —

Für diesen Inhalt also, daß die wahre Kirche in ihrer vollendeten Erscheinung noch zukünftig sei, zur Zeit erst nur als werdende*) in der unvollkommenen sichtbaren verborgen ruhe, war demnächst die Benennung »unsichtbare Kirche« völlig geeignet. Diese unsichtbare Kirche ist also im Verstande der Reformatoren keine »bloße Hypothese, keine reine Fiktion,« wie R. S. 109. meint, so daß »die Katholiken wirklich Recht hätten, wenn sie dieselbe ideas Platonicas, ecclesiam mathematicam, utopicam, imaginariam nannten. O nein! — jener Begriff enthält vielmehr die wahre Idee der Kirche, wie sie in Beziehung auf den

---

gegen die Katholiken hervor, welche aus ihrem Papstthum zu viel machen. — Daß aber solche wahre Einheit, zur Zeit als eine innerliche, mit Christo noch in Gott verborgene (Coloss. III, 3.) endlich auch offenbar, sichtbar werde, — diese Wahrheit, welche den scheinbaren Widerspruch zwischen den sichtbaren Partikularkirchen und der Einen unsichtbaren Kirche ausgleicht, ist dem Lehrbegriff der Reformatoren gar nicht fremd. Gerhard in der zuletzt von R. S. 109. Anm. angeführten Stelle sagt ausdrücklich, daß bei der Vollendung des Reiches Gottes die wahre katholische, d. h. Eine und allgemeine Kirche auch sichtbar werde. Daß aber der evangelische Protestantismus den Begriff der empirischen sichtbaren Partikular-Kirchen so genau im Zusammenhange mit dem der unsichtbaren Universalkirche auffaßt, zeigt, wie er jene nur insoweit als zur vollkommenen Kirche gehörig anerkennt —, als sie dieser in fortschreitender Entwickelung immer mehr zu entsprechen suchen.

*) Dieses, daß die gewordene und bestehende Kirche zugleich auch als werdende und sich entwickelnde aufgefaßt werde, ist ein wichtiges Moment in ihrem wahren Begriffe. Dr. Nitzsch (Protest. Beantw. Art. 5. a. a. O. S. 420) sagt mit Recht: »»Es scheint jeder Begriff von der Kirche mangelhaft zu sein, der sie eben nur als seiende oder im Gewordensein, nicht als werdende und sich selbst fortsetzende und wieder erzeugende hinstellt.«« —

vorliegenden empirischen Zustand mit echt christlichem Bewußtsein ausgesprochen werden mußte. Er hat volle logische Realität, weil er theologische Wahrheit enthält. Ein besonnenes Denken kann gar wohl aus christlicher Glaubensüberzeugung die Merkmale einerseits der Aeußerlichkeit, d. h. der Leiblichkeit, und andrerseits der Nichtwahrnehmbarkeit in dieser Vorstellung mit einander verbinden. Diese scheinbar sich entgegengesetzten Merkmale bilden bei der Kirche so wenig einen Widerspruch, als bei deren Haupte, Christo. Dem Herrn kommt doch auch die Leiblichkeit, d. h. die Aeußerlichkeit zu und dennoch, obwohl er sogar mit derselben sacramentlich seiner Gemeinde gegenwärtig ist, ist Er doch nicht sichtbar.

Es darf also gar nicht auffallen, daß man sich in der protestantischen Kirchengemeinschaft mit jener Vorstellung befriedigen konnte. Sie konnte wirklich den Glauben befriedigen und mußte von diesem ernstlich gegen den Aberglauben und Unglauben, die beide sehen und greifen wollen, vertheidigt werden. Mag nun auch bisweilen eine gewisse Unkarheit über diesen Begriff sich in der Vorstellungsweise der Reformatoren und ihrer Nachfolger zeigen; — denn er wurde ja zunächst in der reinen Unmittelbarkeit nur erfaßt und im hitzigen Kampfe gegen böswillige Gegner mit einiger Einseitigkeit wol auch festgehalten; — so ergibt sich dennoch, wenn der Begriff nur unbefangen ergründet und entwickelt wird, daß ihm wirklich ein durchaus wahrer Satz zu Grunde liegt, der nicht nur den Namen »unsichtbare Kirche« als völlig passend rechtfertigt, sondern überhaupt die Idee der Kirche zu klarem Bewußtsein fördern kann. Auch das werde auf dem von R. eingeschlagenen Wege jetzt deutlicher gemacht.

»Die Vorstellung von der unsichtbaren Kirche hat zunächst »eine negative Seite. Nach dieser hin ist ihr Inhalt, daß die »sichtbare, d. h. die empirische Kirche nicht die wesentliche »Form sei, unter welcher die christliche Gemeinschaft in der Welt »ihre Existenz hat, daß sie unbeschadet ihres Wesens auch unter

»einer andern Form existiren könne.« (R. S. 110.). »Zu»gleich aber enthält die fragliche Vorstellung auch als ihre po»sitive Seite die Behauptung, daß jene wesentliche Existenz»form der christlichen Gemeinschaft nichts desto weniger doch eine »Kirche sein müsse.« Diese Kirche aber ist keineswegs, wie R. S. 111. meint, »eine nicht empirisch erkennbare, ein unbekanntes, aber nichts desto weniger reales X von Kirche« — nein, sondern eine wohlbekannte, nach ihren Kennzeichen festbestimmte, empirisch erkennbare, nur zugleich eine noch nicht absolut auch im Aeußerlichen realisirte, sondern eine aus ihrer geistigen, d. h. unsichtbaren Realität heraus erst in stetiger Entwickelung zu realisirende. »Bei dieser Analyse unserer Vorstellung ist es nun wohl deutlich »geworden, daß sie der Ausdruck einer auf dem richtigen Wege »sich entwickelnden Wahrheit ist, — wirklich der Ausdruck einer »Wahrheit, wenn auch einer Wahrheit, die für das Bewußtsein »noch nicht zur völligen Klarheit gereift war.« Die Unklarheit bestehet aber darin, daß überhaupt nur durch diese Vorstellung ausgesagt wird, die vorhandene, empirische Kirche sei nicht die entsprechende Existenzform der christlichen Religionsgemeinschaft, sondern die unter der empirischen zur Zeit noch verborgene, wahrhaft historische, d. h. mit dem realen biblischen Begriff übereinstimmende Kirche — diese allein sei es. Es wird dabei aber das wichtige Moment unbeachtet gelassen, daß die christliche Religionsgemeinschaft nicht die ausschließliche, einzige und allseitig genügende Existenzform des allgemeinen christlichen Lebens ist, letzteres vielmehr zu seiner umfassenden Organisation noch anderer Sphären als die der Kirche bedarf. Erklärlich genug ist diese Unklarheit aus der ganzen damals durch die abschließende Entwickelung des Mittelalters gegebene Zeitrichtung. Was die römisch katholischen Theologen als Basis ihrer ganzen Polemik behaupteten, war die im Mittelalter gültige Voraussetzung, daß überhaupt die allgemeine christliche Lebensgemeinschaft lediglich unter

dem Begriff der Kirche zu denken sei. Die protestantischen Theologen ließen in thesi es dabei bewenden; auch sie identificirten die Kirche und das Reich Gottes auf Erden *). In praxi stellt sich aber auf protestantischer Seite, wenn man auf den Grund des evangelischen Lebens nur genauer eingehen will, alles ganz anders. Mit der Reformation war, wie schon gesagt, das christliche Leben nach seiner Allseitigkeit zum Durchbruch gekommen. Wol war es wieder die Kirche, in welcher es sich zunächst seinen entsprechenden Organismus bildete; doch konnte nun unmöglich dieselbe der ausschließliche Organismus für dasselbe bleiben. Gerade diese Uebermacht der Kirche über die andern, ihr natürlich coordinirten christlichen Organismen war durch die Reformation gebrochen. Jetzt fühlte sich der christliche Staat und die christliche Cultur auf Grund des allgemeinen christlichen Lebens, des inwendigen Gottesreiches, eben so selbstständig und frei, wie die erneuerte Kirche. Diese Selbstständigkeit und Freiheit offenbarte sich sogleich. Denn jene Beiden traten im Bewußtsein ihrer eigenthümlichen Vollmacht gegen die Hierarchie in die Schranken,

*) Dabei hatten sie aber nicht die empirische, sondern die wahre, vollendete Kirche im Sinne; weshalb sie auch in ihrer Polemik den Begriff einer »»triumphirenden Kirche«« mit allem Recht zu Hilfe nahmen. Wenn sie nun zwar durch den Fanatismus der Chiliasten ihrer Zeit sich soweit drängen ließen, diesen Triumph der Kirche in einen rein überirdischen, jenseitigen Zustand hinaus zu verlegen; so konnte dennoch der wahre Begriff der Kirche, wie er einmal von ihnen festgehalten ward, diese durch Zeitverhältnisse bedingte Einseitigkeit in weiterer Entwickelung schon aufheben. Der einmal erwachte Geist des Glaubens, der sich seines Sieges **über** die Welt gewiß war, mußte von selbst auch schon zu dem Bewußtsein kommen, daß er solchen Sieg auch wirklich **auf** dieser Welt gewinnen und behaupten werde. Die zuversichtlichen Aeußerungen der Reformatoren, besonders **Luthers**, zielen darauf hin; **wie überhaupt der Glaube keine Verbesserung der Kirche auf Erden unternommen hätte, hätte er nicht auch auf Erden eine relative Vollendung derselben gehofft.**

um das Recht der evangelischen Kirche zu schützen. Somit waren auf dem Gebiete des Christenthums Kirche, Staat und Cultur als einander coordinirte Sphären faktisch sich gleichgestellt. Und das erkannte auch die evangelische Kirche durch ihr Verfahren an. Willig trat sie in den Bund mit den ihr natürlich coordinirten Sphären, dadurch deren christliche Selbstständigkeit bestätigend. Niemals hat sie »das nationale Leben verschmäht,« wie R. ihr S. 115 Schuld gibt; im Gegentheil, was die römisch-katholische Kirche nach ihrer hierarchischen Tendenz übersehen zu können meinte, das übersah jene nicht, das lebendige Eingehen und Einbilden in die nationalen Individualitäten. Sie, die rechte Allgemeinheit anstrebend, suchte eben in den nationalen Differenzen ihren reichen Gehalt zu individualisiren, und so zu offenbaren; so daß eigentlich erst seit der Reformation von Nationalkirchen die Rede sein kann*). Besonders aber hat die

*) Schon wenn man nur daran denkt, wie Luther seine deutsche Nation für das heilige Werk zu begeistern sucht, wie Zwingli seine Schweizergenossen mit echtem Patriotismus ermahnet, wie Calvin zur christlichen Umgestaltung des Genfer Communalwesens so eifrig mitwirket, muß man erkennen, daß der Geist der Reformatoren, fern von jeder unpraktischen Abstraction, die natürlichen Bedingungen des Menschenlebens mit in dem Bereich des Christenthums zu ziehen strebt. — Ueberhaupt hat besonders Luther, der in seiner Person die concrete, concentrirte Reformation selbst ist, der einseitigen Weltanschauung des römischen Katholicismus gegenüber, nach welcher das kirchliche Leben allein das wahrhaft und specifisch christliche sein sollte, auf das kräftigste die große Wahrheit vertreten, daß das ganze Menschenleben ein geistliches, d. h. ein wahrhaft christliches sein könne und darum auch müsse, daß auch die kleinlichsten irdischen Beziehungen, im christlichen Sinne nur festgehalten, zu Uebungen der Gottseligkeit werden, kurz daß, wie man jetzt sagen würde, das rein Menschliche auch das wahrhaft Christliche sei. Luther erkennet mit tiefem Wahrheitssinne Gottes Ordnung in den natürlichen Bestimmungen des Menschenlebens; darum gilt ihm auch die Ehe besonders als ein wichtiger Stand der Christenheit. Man vergleiche z. B. jene originelle Stelle aus seiner Schrift vom ehelichen Leben (s. L.s

evangelische Erkenntniß der Reformatoren das Wesen des **christlichen** Staates zum allgemeinen Bewußtsein gefördert. Mag auch in einzelnen ihrer Aeußerungen die falsche Ansicht des Mittelalters nachklingen, mag bisweilen bei ihnen der Staat nur für ein Institut einer die Ausbrüche der Sünde hemmenden Polizei erklärt werden; das verschlägt nichts, da sie mit dem rechten Schriftgrunde auch den einzig richtigen Standpunkt zur Würdigung des Staates gewonnen und entschieden festgehalten haben. Der Staat ward jetzt als der von Gott geordnete und darum heilige Organismus des Gesetzes anerkannt. Es konnte nicht fehlen,

---

Werke, Jena 1558. Th. 2. S. 170 b f.). »»Siehe zu, wenn — die natürliche Vernunft — das eheliche Leben ansiehet, so rümpft sie die Nase und spricht: Ach, sollte ich das Kind wiegen, die Windeln waschen, Bette machen, — die Nacht wachen, seines Schreiens warten, — darnach des Weibes pflegen, sie ernähren, arbeiten, hie sorgen, da sorgen, hie thun, da thun, das leiden und dieß leiden, und was denn mehr Unlust und Mühe der Ehestand lehret; ei sollte ich so gefangen sein? O du elender, armer Mann, hast Du ein Weib genommen? Pfui, pfui, des Jammers und Unlustes! Es ist besser frei bleiben und ohne Sorgen ein ruhig Leben geführt, ich will ein Pfaff oder Nonne werden, meine Kinder auch dazu halten. **Was sagt aber der christliche Glaube hiezu? Er thut seine Augen auf, und siehet alle diese geringe, unlustige, verachtete Werke im Geiste an, und wird gewahr, daß sie alle mit göttlichem Wohlgefallen, als mit dem köstlichen Gold und Edelsteine gezieret sind**, und spricht: Ach Gott, weil ich gewiß bin, daß du mich einen Mann geschaffen und von meinem Leibe das Kind gezeuget hast, so weiß ich auch gewiß, daß Dirs auf's allerbeste gefällt, und bekenne dir, daß ich nicht würdig bin, daß ich das Kindlein wiegen soll noch seine Windeln waschen, noch sein oder seiner Mutter warten. Wie bin ich in die Würdigkeit ohne Verdienst kommen, daß ich deiner Creatur und deinem liebsten Willen zu dienen gewiß worden bin? Ach wie gern will ich solches thun, und wenns noch geringer und verachtet wäre. Nun soll mich weder Frost noch Hitze, weder Mühe noch Arbeit verdrießen, weil ich gewiß bin, daß dirs also wohlgefällt.«« — So **Luther**, in dessen christlichem Bewußtsein die Menschheit nach ihren allseitigen, wesentlichen Beziehungen, so zu sagen, erst recht wieder zu sich selbst gekommen! —

je bestimmter jetzt die Kirche über ihren eignen specifischen Gehalt, das Evangelium, zur Klarheit gekommen, desto entschiedener mußte sie auch die hohe Bedeutung des Gesetzes, und darum auch des Organismus für dasselbe, des Staates, anerkennen. In dem locus de tertio usu legis ist genau genommen die Idee des christlichen Staates enthalten; denn indem dort die Nothwendigkeit des Gesetzes auch für die Wiedergebornen dargethan wird, wird damit auch der ewige, unvergängliche Grund des christlichen Staates in seiner Selbstständigkeit erwiesen. Daher denn auch die Schriften der Reformatoren, die einzelnen Confessionen und altkirchlichen Dogmatiken trotz mancher Mangelhaftigkeit dennoch so vortreffliche Erörterungen de statu politico enthalten. Das bildet einen wesentlichen Unterschied der evangelischen Lehre von der römisch-katholischen; indem jene auf Grund des göttlichen Wortes überhaupt die Gewalt der mittelalterlichen Hierarchie durchbrochen, sieht sie auch den christlichen Staat emancipirt und erkennt ihn in seiner christlichen Selbstständigkeit an. Es ist daher eine sehr wahre und sehr wichtige Behauptung, wenn in einem Aufsatze d. evangel. K. Z. 1838. Mai. S. 311 gesagt wird: »»Die römische Kirche kann nicht in der christlichen Lehre von der Obrigkeit evangelisch rechtgläubig sein. Sie macht alle Staatsgewalt, die doch auf dem Worte Gottes beruht, abhängig von ihrem sichtbaren Oberhaupte, so wie sie das Wort Gottes selbst davon abhängig macht.«« Ja — nur die evangelische Kirchenlehre enthält das richtige Princip zur Theorie des christlichen Staates, und die katholische Kirche muß es von ihr erlernen, wenn sie nicht gegen Gottes Ordnung sich auflehnen will.

Nicht minder ist auch die Selbstständigkeit der christlichen Cultur faktisch durch die Reformation in die Weltgeschichte herausgestellt worden. Darum beginnt namentlich in Deutschland eine Epoche wahrer, christlicher Nationalbildung. Wie denn insonderheit **Luthers** Bibelübersetzung, wenn sie zunächst auch nur eine

kirchliche Bildung begründete, doch überhaupt eine einflußreiche Grundlage kernhafter, origineller deutscher Bildung wurde; was auch in neuester Zeit anerkannt worden ist. Ueberhaupt wurde die Wissenschaft im weitesten Sinne des Wortes durch die Reformation erst in ihr wahres, allseitiges Leben eingeführt und fand in der Schule, dem Orte, wo Familie, Staat und Kirche in dem Einen Zwecke der christlichen Bildung zusammentreffen, ihren geeigneten Wirkungskreis. Auch darf wol nicht unerwähnt bleiben, daß anerkannt seit jener Epoche gerade die protestantischen Staaten auch in Agricultur und Industrie durch mächtige Fortschritte sich auszeichnen. —

Es ruhet überhaupt in der Reformationsepoche der lebendige Keim einer allseitigen, christlichen Entwickelung, der sich im weiteren Verlauf nicht blos für die Protestanten allein sondern auch zum Theil für die katholische Parthei segensreich entfaltet hat. War es nun auch damals, wo aus der mittelalterlichen Lehre manche Begriffsverwirrung mit eingeschleppt wurde, noch nicht in klaren Worten ausgesprochen; so war es doch durch offenbare Thatsachen bestimmt erwiesen, daß nicht die Kirche allein, sondern Kirche, Staat und Cultur selbstständig zu höherer Einheit verbunden »die wesentliche Verwirklichungsform der innern christlichen Gemeinschaft wie des christlichen Lebens überhaupt sei.« So wie in dieser Wahrheit das reine Resultat der Reformation vorliegt, so ist durch sie erst völlig der Grund jener Vorstellung von der unsichtbaren Kirche aufgedeckt. Denn nun zeigt sichs, diese Vorstellung ist nicht etwa »eine chimärische, eine logische Mißgeburt« (R. S. 115.), sondern die reine Ausgeburt einer wahrhaft christlichen Entwickelung; sie erzeugte sich mit Nothwendigkeit und Wahrheit »aus dem Bestreben des Begriffs der Kirche, sich mit seiner Strenge festzuhalten.« Denn wenn nun mit der Reformation Kirche, Staat und Cultur vereint den Ge-

sammtorganismus des erneuerten Christenthums bilden und sich dieser zunächst in derjenigen einzelnen Gestalt absetzen sollte, welche sich an die Formation des Mittelalters am innigsten, d. h. organisch, anschloß, nämlich an die Kirche, so mußte diese erneuerte, evangelische Kirche sich nicht blos vor der katholischen Hierarchie, sondern auch vor dem christlichen Glauben selbst in ihrer innern, ewigen Wahrheit rechtfertigen, d. h. sich als wirklich in die Einheit und Allgemeinheit der wahren Kirche mit eingeschlossen ausweisen. Dazu war die Lehre von ihrer ursprünglichen Geistigkeit oder Unsichtbarkeit unentbehrlich, aber auch ausreichend. Denn sobald die evangelische Kirche nur durch die an ihr selbst sichtbaren Merkmale gezeigt, daß sie jener wesentlich geistigen Einheit und Allgemeinheit entspräche, hatte sie bewiesen, daß in ihrer empirischen Gestalt die wahre Kirche sich wirklich offenbare. So hatte sie überhaupt bewiesen, daß sie wohl berechtigt sei, den primitiven Organismus in der erneuerten allgemeinen christlichen Lebensgemeinschaft zu bilden. Will also die evangelische Kirche diese ihre Würde behaupten, so darf sie durchaus nicht den realen positiven Gehalt der fraglichen Vorstellung aufgeben, sondern muß die beiden im Widerspruch erscheinenden Elemente, den Begriff der **Kirche** und das Prädicat der **Unsichtbarkeit**, im lebendigen Glauben festhalten und vermitteln; dadurch allein hebt sie sich fortwährend über ihren mangelhaften empirischen Zustand hinweg und nähert sich immer mehr dem Ziele, die echt historische Ausprägung der wahren Idee zu werden! —

»Ein reiner Irrthum ist also die bisher analysirte Vorstellung« so wenig, daß sie vielmehr die reine, wenn auch noch in der Unmittelbarkeit verschlossene, dennoch durchaus unverschobene Wahrheit enthält. Auf Grund dieser Vorstellung fußend konnte allein mit Fug und Recht das christliche Leben von der »geschichtlich fixirten katholischen Kirche« ausgehen und zur erneuerten Aus-

bildung des christlichen Gesammtorganismus fortschreiten. In organischer Entwickelung setzte es also zunächst die Kirche, den primitiven Theilorganismus im christlichen Leben, als gereiftes Resultat aus der Vergangenheit ab und als Keim für die neue Zeit an. Es tritt demnach in der ersten Folge der Reformation das kirchliche Leben wieder besonders scharf hervor. Wenn nun auch in diese neue Kirchenzeit aus der alten falsche Elemente sich hinüberziehen und ein hierarchisches Wesen auch hier wieder sich zeigt; so hat doch die einmal mit der Vorstellung von der unsichtbaren Kirche ins Bewußtsein und damit auch in Wirksamkeit getretene Idee der wahren Kirche, dadurch daß sie den Einfluß der christlichen Cultur wie des christlichen Staates anerkennt und annimmt, das Vermögen, jenes falsche Element mehr und mehr zu überwinden. Denn darin wird sich fortwährend die eigentliche reformatorische Kraft des Begriffs der unsichtbaren Kirche bethätigen, daß nicht nur sie den Christen über die vorhandenen Mängel der empirischen Kirche hinweghebt, sondern auch die evangelische Kirche selbst von einer Stufe der Entwickelung zur andern höher zum Ziele emporhebt. So kämpft z. B. dieser Begriff sich durch das neuscholastische Wesen des Lutherthums durch und ruft in der Spenerschen Zeit das lebendige Christenthum in neuer Gestalt hervor. Er war's, in den sich das kleine Häuflein der Gläubigen rettete, als die empirische Kirche der Protestanten ganz zerfallen schien. Er ist es auch, der durch die besondern Schranken der Confessionen hindurchbricht und die Christen in Einem Glauben, Einer Liebe, Einer Hoffnung zusammenführt und immer mehr noch vereinigen wird; er ist der Grund der wahren Union! — Es ist in dem Begriff der unsichtbaren Kirche der urkräftige, nachhaltige Trieb zur Vollendung der wahren Kirche gegeben; die wahrhaftige Idee, als der mit immanenter Kraft sich realisirende Gottesgedanke, wohnt und wirkt selbst in und mit diesem Begriffe.

Darum ist derselbe überhaupt nicht nur der Hebel, sondern auch der Bahnbrecher für das allgemeine christliche Leben; er gestaltet den Weg, auf welchem das Reich Gottes immermehr herbeikommen wird; denn dieses kommt eben nicht »»in auswendigen Gebärden:«« unsichtbar ist sein Ausgang und Anfang, wenn es auch am Ziel der Vollendung sichtbar hervortritt. Noch ist aber dieses Ziel nicht erreicht; es ist der Gesammtorganismus des Christenthums mit seinen Theilen immer noch erst im Werden; doch hat die durch die Reformation erneuerte Kirche ein besonderes Stadium schon zurückgelegt.

Die anfänglich vorherrschend kirchliche Zeit der Reformations-Periode ist vorüber. Das neuere Leben ward allmälig theils durch frische Entwickelung des allseitigen Christenthums, theils durch parallelen Fortschritt des Antichristenthums mehr und mehr unkirchlich. Im guten Sinne so, daß das christliche Leben über die Kirche als den nach mittelalterlichem Irrthume ausschließlichen Organismus des Reiches Gottes auf Erden hinausging und in dem christlichen Staate wie in der christlichen Cultur auch seinen selbstständigen Wirkungskreis fand; in bösem Sinne aber so, daß die Kirche selbst als wesentlicher Organismus des wahrhaft menschlichen Lebens von dem unchristlichen Streben nicht mehr anerkannt wurde. Mit dem Ablauf des achtzehnten Jahrhunderts erreichte diese Unkirchlichkeit ihren Höhepunkt. Cultur und Staat hatten sich theilweise nicht nur vom Kirchenthume, sondern überhaupt vom Christenthume zu emancipiren gesucht und somit dem Geiste dieser Welt sich völlig Preiß gegeben. So ward offenbar, was aus der Christenheit am Ende werden muß, wenn sie sich von der Kirche losreißt. Das wahre Christenthum schien wirklich zu Grunde gegangen; doch es war bei dem äußern Verfall nur in sich und in seinen innersten Grund zurückgegangen. Von diesem ging es nun mit neuer Kraft, mit neuem Triebe aus und ringt

nun nach neuer, allseitiger Entwickelung. Welches ist aber dieser damals nur heimliche und verborgene Grund? Das ist die unsichtbare Kirche! Ihre Realität hat sie also historisch bewiesen! Sie allein war es, die bei dem Ruin der empirischen Kirche dennoch, als Eines mit dem Grunde der Propheten und Apostel, da Jesus Christus der Eckstein ist (Ephes. II, 20.), unwandelbar fest gestanden; sie allein war es, von welcher die allgemeinere Erweckung des christlichen Lebens, wie sie jetzt offenbar worden, ausging. So beweist sie ihre reformatorische Kraft, so feiert sie ihren Triumph, daß sie allgewaltig wirkt nach außen hin, obgleich sie außen noch nicht überall und vollkommen zu schauen ist. Es erkennt in ihr der Glaube mit zuversichtlicher Gewißheit die allein wahre und seligmachende Kirche! Diese unsichtbare Kirche ist es auch allein, welche alles hierarchische Kirchenthum und die Welt überhaupt überwindet. Die Welt, welcher als der ungeistlichen Macht die wahre Innerlichkeit fehlt, kann nicht bis in ihre geheime Werkstatt zerstörend eindringen; ja indem sie nur den Bau der empirischen Kirche zerstört, leistet sie, von Gottes Leitung gezwungen, sogar ihren Dienst zum Aufbau der wahren Kirche. Diese bauet sich aus der unsichtbaren mehr und mehr in harmonischer Zusammenstimmung mit dem christlichen Staate und der christlichen Cultur auch sichtbar heraus als die evangelische Kirche! So bauet sie sich aus als der primitive Organismus im Reiche Gottes auf Erden, mit dem im organischen Zusammenhange stehend Staat und Cultur immer völliger ihre christliche Selbstständigkeit und Vollkommenheit erreichen. Und sie ist es auch, die unsichtbare Kirche, welche siegreich die Unkirchlichkeit dieser Zeit bekämpft; das Unchristliche darin bringt sie zur Erkenntniß und drängt vorwärts zu einer Kirchlichkeit im Geist und in der Wahrheit! So hat sich wirklich in der unsichtbaren Kirche die specifische Kraft der Reformation concentrirt und von ihr aus entfaltet sich die neue Welt des wahren Christenthums. — Nur wer diesen Begriff recht erfaßt hat,

gewinnt eine freie, frohe Aussicht über die bewegte Gegenwart in eine segensvolle Zukunft!*). —

§. 15 **).

Durchgangspunkte in den neuern Systemen zum wahren Begriff der Kirche.

Die neueren, bedeutenden Fortschritte in der Wissenschaft haben nun wirklich alle die wesentlichen Momente bereits entwickelt, welche den wahren Begriff der Kirche und somit den ewigen Gehalt ihrer Idee der Gegenwart zum klarsten Bewußtsein bringen können.

Wol führt der falsche, idealistische Begriff einer sogenannten unsichtbaren Kirche, wie ihn die Abstraction des achtzehnten Jahrhunderts ausgebildet, »nur noch eine höchst precäre Existenz fort.« (R. S. 116.). Das dem gemeinen Sinne nur ideal, d. h. nicht realisirbar, scheinende Christenthum ward in seiner concreten Wahrheit und Wirklichkeit vom Glauben wieder begriffen. Also seiner Tiefe und Fülle aufs neue mächtig worden, strebt es aus der Innerlichkeit heraus, um auch in angemessener Form seinen Inhalt auszuprägen, in der Welt seinen Reichthum zu enthüllen. Deutlich genug hat dieser im lebensvollen Gottesworte wurzelnde Realismus des wahren Christenthums auch in der Wissenschaft seine Stimme erhoben, so daß wer Ohren hat zu hören, und Vernunft zu vernehmen, hören und vernehmen kann, was wirklich unsrer Zeit zu wissen noth thut. Der Organismus des gesammten christlichen Lebens, wie er in steigender Entwickelung

---

*) Was R. am Ende dieses §. über Schleiermachers Lehre von der unsichtbaren Kirche erörtert, findet im Verlauf des nächsten §. seine Erledigung. —

**) Bei R. §. 15 bis §. 18. — Schluß des ersten Buchs.

zur Vollendung des Reiches Gottes auf Erden heranreifen soll, kann jetzt in seiner lebendigen Gliederung und Zusammengehörigkeit bestimmt erkannt werden. Darum tritt besonders auch der Begriff der christlichen Kirche, nachdem er im Verlauf der Reformationsperiode einmal in ein neues hierarchisches Kirchenthum verknöchert, dann aber in das entgegengesetzte Extrem hinausgedrängt und in ein hohles Schattenbild verflüchtigt schien, — jetzt aus diesen seinen vorübergehenden Phasen heraus und zeigt nun, zu welcher Kraft und Klarheit er aus der ursprünglichen Unmittelbarkeit der Reformatiosepoche sich vermittelt hat.

Treten wir sogleich zu den beiden großen Denkern heran, »welche, wie R. S. 122 sagt, in unsern Tagen die Natur der »eine des religiösen Lebens, der andre des Staates am tiefsten »erforscht haben, zu Schleiermacher und Hegel.« Von jenem, welcher die neuere Theologie, wie von diesem, welcher die neuere Philosophie repräsentirt, ist der fragliche Begriff auf verschiedene Weise zur richtigen Fassung vorbereitet worden *).

---

*) R. führt §. 15. vorher noch seine Bedenken darüber aus, daß in neuerer Zeit »die Distinction zwischen der innern und äußern Kirche« gemacht worden, »um die den Ausdrücken unsichtbare und sicht»bare Kirche zum Grunde liegende Unterscheidung auf eine bequemere »und weniger mißverständliche Formel zurückzuführen.« Aber so, wie besonders Dr. C. J. Nitzsch (Syst. d. chr. L. §. 182 und 183 d. 1. A. und Protest. Beantw. d. S. Möhler's. 5ter Art.) jene Unterscheidung gebraucht, dient sie nur dazu, um den Begriff der Unsichtbarkeit vor möglicher Leere zu schützen, ihm als dem der geistigen Innerlichkeit seinen concreten Gehalt zu gewähren; dabei wird besonders auch von Nitzsch auf die wesentliche Zusammengehörigkeit der innern und äußern Kirche geachtet. R.s Einwand hält also nicht Stich. Denn so gut man von dem innern Menschen reden kann, obwohl wesentlich auch die äußere Leiblichkeit dem wahrhaften Menschen eignet; so gut kann man doch auch von der innern Kirche reden, ohne damit das andere wesentliche Moment der Aeußerlichkeit aufzuheben. Für die völlige Entwickelung der Kirche bleibt immer diese innere, geistige Seite die wichtigste. Es muß der christliche Glaube und deshalb auch die wahre

Es mußte billig R. nicht blos »befremden,« sondern von vorn herein wol etwas bedenklich machen, daß diese Denker »immer noch Kirche und Staat als neben einander bestehende »Institute übrig behalten, und gerade in diesem Nebeneinander»bestehen beider den Zustand der Vollkommenheit der mensch»lichen Dinge erblicken.« Und bei näherer Ansicht durfte sich dieses Befremden nicht so schnell verlieren; es mußte gegen R.s Hypothese die gegründetsten Zweifel erwecken.

Theologie sich vornehmlich an die reale, in sich vollkommene Geistigkeit und Innerlichkeit der Kirche halten, weil, wie §. 14 gezeigt, grade diese Seite das reformatorische Princip enthält. Und das gibt auch der evangelischen Lehre ihren eigenthümlichen Vorzug, daß sie nicht, wie die katholische, vorerst oder gar ausschließlich das Sichtbare auffaßt; denn so hat sie wirklich an der Kirche einen Glaubensartikel. (s. Nitzsch protest. Beantw. S. 432 d. Stud. u. Cr. 1835.). — Dr. C. Hase hat dagegen mit seiner Unterscheidung zwischen der idealen und der realen Kirche das andere Moment des wahren Begriffes schärfer markirt, daß die sichtbare, zur Zeit in die Erscheinung tretende Kirche nicht der Idee völlig entspreche, die wahre, noch unsichtbare Kirche also auch die ideale noch sei. Für die mangelhafte Bezeichnung — reale Kirche — hat Hase selbst auch in der neuesten Ausgabe seiner Dogmatik den richtigern, von R. vorgeschlagenen Ausdruck — empirische Kirche — und somit reducirt sich diese Terminologie auf die alte von ecclesia universalis oder catholica als der invisibilis und der particularis als der visibilis, jenes Moment, wie schon gesagt, bestimmt hervorhebend, daß die vorhandene Erscheinung der Kirche noch nicht der Idee conform sei. Die Idee der Kirche aber erkennt Hase an, und entfernt sich also gar nicht von der evangelischen Wahrheit. Das thut dagegen Rothe entschieden, wenn er S. 121 sagt: »wol könne von einem unvollziehbaren Ideale der Kirche, als einer »in einem bestimmten Punkte der geschichtlichen Entwickelung der Chri»stenheit historisch allgemein geltenden Vorstellung, aber nicht im »strengen Sinne des Wortes von einer Idee der Kirche die Rede »sein.« — Freilich theilt auch Hase den allgemeinen Irrthum, daß er die ideale Kirche mit dem Reiche Gottes als Ideal identificirt; jedoch läßt sich nach seiner eignen Darstellung diese zu allgemeine Fassung dahin limitiren, daß die Kirche nur nach Einer Seite das Reich Gottes sei, nämlich nach der, insofern dieses eine Religionsgemeinschaft ist. —

»Schleiermacher soll zwar in demselben Maaße der »Sache nach der von R. entwickelten Vorstellung nahe kom»men, in welchem er sich den Worten nach von ihr fern hält;« das ist aber keineswegs der Fall. Sein »»System der Sittenlehre«« kann, allein erwogen, gar nicht »allen nur zu wünschen»den Aufschluß geben.« Es werden dort »vier vollkommene ethi»sche Formen angenommen, ursprünglich alle in der Familie »wurzelnd — der Staat, die Wissenschaft, die freie Geselligkeit »und die Kirche.« Wenn nun Schleiermacher (Syst. d. Sittenl. I. S. 170.) spricht: »»Diese sittlichen Gemeinschaften sind unter keine höhere bestimmte Form zu bringen, als unter die Einheit der menschlichen Gattung«« —; so erinnert R. mit Recht, das damit eigentlich nur etwas Negatives gesagt sei; denn die menschliche Gattung an sich selbst sei ja noch keine sittliche Form, sondern nur die Materie für die sittliche Gestaltung. Es bliebe also immer die Frage noch, »welches die eigenthümliche »Form des sittlichen Daseins der menschlichen Gattung als solcher »sei, nämlich die allgemeine Form, in welcher die obigen vier »besondern Formen ihre organische Einheit haben.«

Daß Schleiermacher sich in seiner Ethik hierüber nur negativ ausgedrückt, ist wol in der Art und Weise begründet, wie derselbe die philosophischen Disciplinen überhaupt handhabt. Sie dienen ihm zur dialektischen Vermittelung des vorhandenen Realen. Schleiermachers ganze Philosophie ist im Grunde bloße Dialektik und zwar, das werden auch selbst seine Verehrer nicht in Abrede stellen können, oft nur die Dialektik seiner Subjectivität, nicht die sub-objectiv in der Sache selbst ruhende, durchs Denken sich vermittelnde. Daher bisweilen rein subjective, also einseitige, zum Theil willkürliche Theilungsgründe, wie namentlich auch bei jenen aufgestellten vier sittlichen Grundformen. Wenn Schleiermacher z. B. im Staate nur die Form siehet, die sich auf die identisch organisirende Thätigkeit beziehet, und in der Kirche

nur die andere Form, die sich auf die individuell symbolisirende Thätigkeit bezieht, so ist diese Eintheilung wirklich einseitig. Genau erwogen kommt dem Staate so gut wie der Kirche, jeder Form auf ihre Weise, das Zusammensein beider ethischen Functionen der organisirenden und symbolisirenden in beiden Charakteren, dem des Identischen und dem des Individuellen zu (wenn auch die Eine Thätigkeit in der Einen Form besonders vorzuherrschen scheint); denn Beide, Staat und Kirche, organisiren ja das gesammte menschliche Leben nach seinen verschiednen Functionen und Charakteren, Jedes nur in einer besondern objectiven Beziehung*). Indem sich nun R. blos an diese dialektische Eintheilung Schleiermachers hält, kann es ihm zwar nicht schwer werden, das Zusammenfallen der Kirche und der beiden andern Formen mit der des Staates zu demonstriren; aber nimmermehr hat er damit bewiesen, daß eigentlich auch Schleiermacher dieses gemeint und gewollt habe. Durchaus nicht »geht auch Schleiermachern, was die Sache anbetrifft, die Gesammtheit des sittlichen Lebens im Staate auf und zwar so, daß er in diesem »die religiöse Seite desselben bereits wesentlich mitgesetzt hat und »nicht etwa für sie noch eine besondere Kirche neben dem Staate »übrig behält.« (R. S. 125.). Es will ja Schleiermachers

---

*) Es würde hier zu weit führen, sollte genau auf Schleiermachers Annahme von vier sittlichen Grundformen eingegangen und nachgewiesen werden, daß nicht solcher Theilung sondern der in unserer ganzen Abhandlung durchgeführten Annahme von drei Theilorganismen ein realer Grund unterliege. Das eine sei nur bemerkt, daß wie von der Familie aus sich die drei Theilorganismen entwickeln, so gehet die Familie selbst auf verschiedene und entsprechende Weise mit in jeden über. Eben so zerfließen die beiden besonders unterschiedenen Formen — die nationale Gemeinschaft des Wissens und die freie Geselligkeit — theils in den Staat, theils in die Kirche, theils aber mit der einen Seite des Familienlebens vereint bilden sie die eigenthümliche Sphäre der Cultur. —

Begriff von der Kirche nicht blos aus seiner philosophischen Ethik erkannt sein, sondern aus seiner ganzen Weltanschauung und vornehmlich aus seiner christlichen Theologie. Das ist's aber, was Schleiermachers Weltanschauung so besonders auszeichnet, daß er, sogar vielfach seiner sonstigen Philosophie entgegen, mit edelster Pietät das menschlich Individuelle in dessen besonderm Rechte vertreten hat. Darum sieht er auch jede sogenannte moralische Person, also so gut die Kirche wie den Staat, als eine selbstständige, weil individuelle, Daseinsform des menschlichen Lebens an und sucht sich deren eigenthümliche Natur dialektisch klar zu machen, um sie desto besser in ihrem gebührenden Rechte anzuerkennen. So enthielten namentlich seine Vorlesungen über Politik lediglich eine Physiologie der Staatsorganismen, keine eigentliche Philosophie des Staates. Diese allgemeine Weltanschauung hängt aber wesentlich mit seiner besondern theologischen Betrachtungsweise zusammen, nach welcher er überhaupt die Wahrheit mehr nur als Evangelium auffaßt; denn eben durchs Evangelium siehet er jedweder Individualität das Recht der sittlichen Freiheit gesichert. Die Kirche aber gilt ihm als der lebendige Organismus des Evangeliums selbst. Das ists, was Schleiermacher in seiner Dogmatik ausgeführt. Darin zeigt er sich gerade als der große Theologe unsrer Zeit, daß er aus der Natur sowohl des Erlösers, wie des christlichen Lebens heraus den specifischen Inhalt der Kirche nachgewiesen und also deren Selbstständigkeit absolut begründet hat. R. hat zwar schon S. 116 ff. das Mangelhafte in Schleiermachers Dogma von der Kirche aufgedeckt; aber hier war nun auch der Ort, das Wahre darin aufzusuchen und damit jenem dialectischen Schematismus, wie ihn die Ethik gibt, den objectiven Inhalt zu gewähren. Wol ist die Kirche »eine Gesammtheit von Personen,« wie R. S. 117 gegen Schleiermacher beibringt, aber dieses ist sie eben nur dadurch, weil sie,

wie dieser so trefflich ausgeführt, — »»eine Gesammtheit von Wirkungen ist««; die Personen bilden nur insofern die Kirche, als sie an den Wirkungen des christlichen Gemeingeistes Theil haben. Schleiermacher hat durch seinen Begriff auf das entschiedenste die Realität der unsichtbaren Kirche bewiesen und durch die Darstellung der wahrhaften Wirklichkeit als organischer Wirkung das Wolkenbild des frühern Idealismus aus der christlichen Theologie wieder verjagt. Zugleich hat Schl. die sichtbare, empirische Kirche sehr treffend als die wahre Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt, d. h. dem Gesammtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit charakterisirt (D. chr. Gl. II. 481 f.). Damit hat er zugleich die Nothwendigkeit bewiesen, wie sich die empirische Kirche beständig durch die Kraft der unsichtbaren zu reformiren habe, um so eine immer vollkommnere Sichtbarkeit zu gewinnen. — Seine Polemik aber in Bezug auf die Terminologie der unsichtbaren und sichtbaren Kirche geht genau erwogen durchaus nur gegen deren verkehrte moderne Auffassung und stellt, wie selbst R. S. 116. Anm. 61 geahnt haben mag, die reine evangelische Lehre der altkirchlichen Dogmatik in neue Beleuchtung der christlichen Wahrheit. — So hat Schleiermacher in seiner christlichen Glaubenslehre die Kirche als den Organismus für die christliche Religion auf das überzeugendste dargestellt. Ist dieses doch derjenige Gedanke, welcher den großen Mann so mächtig erfüllte, daß er, man darf wol sagen, seine ganze Lebenspraxis darauf verwandt hat, um eben die Selbstständigkeit der evangelischen Kirche zu vertreten. Hierin concentrirt sich erst eigentlich sein Bestreben, die Theologie als selbstständige Wissenschaft des christlichen Glaubens in ihrer Unabhängigkeit von der Philosophie geltend zu machen. Und hat ihn doch solcher Gedanke in jugendlichem Feuer so weit gar geführt, daß er nicht blos einen organischen Unterschied, sondern eine absolute Trennung der Kirche vom Staate verlangt, wie die Reden über die Religion (S. 283 ff.

und Erläuterungen S. 334 ff. d. 3. A.) es scharf genug aussprechen; läßt sich doch sogar noch in der Glaubenslehre (II. 169 ff. d. 2. A.) seine Ansicht, wie R. S. 118 wol ganz richtig zeigt, dahin verfolgen, daß der Staat der Kirche gegenüber ein bloß weltliches Institut sei. Müssen diese letzteren Ansichten auch als irrthümliche Einseitigkeiten aufgegeben werden; das bleibt aber wol ausgemacht, wenn irgend eine »der großen Grundanschauungen »Schleiermachers in das Bewußtsein unsrer Zeit übergegangen »ist, und diesem je länger desto mächtiger die Zustimmung ab»bringen wird,« (R. S. 125 f.) — so ist es sicher diese: daß die christliche Kirche die selbstständige Sphäre der christlichen Religion sei und auf **keine** Weise selbst auch mit dem christlichen Staate **vermischt** werden dürfe! —

Hegel dagegen, als der Koryphäe der neuern Philosophie, hat nach der Eigenthümlichkeit seines Denkens die Wahrheit mehr als Gesetz aufgefaßt und so das andere wesentliche, also auch christliche Moment derselben für unsre Zeit zum Bewußtsein gefördert. Nach dieser seiner Stellung war Hegel besonders dazu berufen, die Idee des Staates zur lichtvollen Anerkennung zu bringen. Er ist mit speculativer Energie daran gegangen, den Staat, diesen Organismus des sittlichen Gesetzes, als etwas Göttliches darzustellen. Doch auch er erkannte das eigenthümliche Wesen des absoluten Staates zu gut, als daß er in dessen Organismus ohne weiteres »»die besondere Gemüthsweise«« und die Religion selbst einschließen zu können meinte. Hat er auch aus Vorliebe zu seinem Begriffe des Staates der Kirche nur dadurch ihr Recht der Selbstständigkeit zu wahren gesucht, daß er ihr eine niedere Stufe in der allgemeinen Lebenssphäre einräumt; genug, er hat selbst dadurch bewiesen, daß die mächtige Idee des Staates selbst ihren begeisterten Denker nicht

so beherrschen darf, daß er ihr — die Selbstständigkeit der Kirche schlechthin aufopfere *).

Hier hatte nun Rothe die schönste Veranlassung, durch Zusammenfassung des Wahren in den besondern Vorstellungen Schleiermachers und Hegels die Wahrheit selbst allseitig an das helle Licht des Bewußtseins zu bringen; denn die Grundanschauungen dieser beiden Denker ergänzen sich gegenseitig und gehören wesentlich zusammen; wie überhaupt das Evangelium zum Gesetz und dieses zu jenem gehört. Und Rothe war nach seiner ganzen philosophischen und theologischen Ausbildung gerade der Mann dazu, der dasjenige, was jene Beiden abgesondert für sich im Gebiete der Wahrheit zum Bewußtsein unsrer Zeit herausgearbeitet haben, auf die Eine Idee des allgemeinen christlichen Lebens gleichmäßig zu beziehen und in klarem Zusammenhange und Einklange darzustellen vermochte. Statt dessen jedoch bringt R., wenigstens in dieser seiner Hypothese, es leider nur zu einer Vermischung und — Verwirrung Schleiermacherscher und Hegelscher Begriffe, aber nicht zu ihrer nöthigen gegenseitigen Vermittelung, Abklärung und Durchbildung. Zwar hat er, wol besonders auch durch Schleiermachers Begriff von dem Religiösen bestimmt, Hegels niedrige Ansicht von der Religion mit dessen eigner Dialektik corrigirt. Vortrefflich zeigt seine Entwickelung S. 129 bis 133, daß das wahrhaft Sittliche und eben so das wahrhaft

---

*) Die Hauptstelle über die Selbstständigkeit der Kirche aus Hegels Philosophie des Rechts möchte wol jene Anm. S. 259 f. d. 1. A. sein, nach welcher auch die andere Aeußerung S. 270, daß die Wissenschaft ihre Stelle auf der Seite des Staates habe, ihren entsprechenden Sinn gewinnt. »»Die Religion hat, wie die Erkenntniß und Wissenschaft, eine eigenthümliche von der des Staates verschiedene Form zu ihrem Princip; sie treten daher in den Staat ein, theils im Verhältniß von Mitteln der Bildung und Gesinnung, theils, insofern sie wesentlich Selbstzwecke sind, nach der Seite, daß sie äußerliches Dasein haben.«« —

Speculative auch religiös sein müsse; wie umgekehrt das wahrhaft Religiöse sich zugleich als sittliches zu beweisen und aus der Unmittelbarkeit der Gefühlsanschauung durch vermittelnde Speculation zur reinen Wissenschaft zu entfalten habe. Aber hätte er hier doch den Begriff des Religiösen nicht nur, sondern auch den der Religion selbst recht verfolgt. Er war so nahe daran, wenn er S. 131 sagt: »Nicht die Unmittelbarkeit bildet das »Charakteristische des religiösen Bewußtseins, sondern die Bezo»genheit auf Gott, nämlich, in seiner höheren Entfaltung, nicht »blos auf das Absolute überhaupt, sondern bestimmt auf den Abso»luten, auf den persönlichen Gott.« Indem er S. 132 ganz treffend bemerkt: »die bloße Subjectivität, d. h. die unmittelbare, »particuläre, dem Objectiven, dem Allgemeinen mit ihrer Besonderheit »gegensätzlich gegenüberstehende Subjectivität ist so wenig der Fröm»migkeit eigenthümlich, daß das eigenste Wesen dieser vielmehr »grade in der Bewältigung (nicht Vernichtung) alles Particulären »durch die bestimmende Macht der absoluten Objectivität, d. i. »Gottes, besteht, was dann nach der andern Seite hin eben die »höchste Entfaltung und Kräftigung der wahren Subjectivität »ist« — so bedurfte es nur noch Eines Schrittes, um zum Begriffe der Kirche zu gelangen. Es mußte nun auch eine besondere Sphäre gesetzt werden, in welcher die menschliche Subjectivität überhaupt von der absoluten Objectivität »bewältigt,« d. h. eingenommen, erfüllt, durchdrungen, vollendet wird. Solche Sphäre gerade zeigte ihm Schleiermacher in der Kirche auf. Denn diese ist ja die Sphäre der christlichen Religion, innerhalb welcher das göttliche Leben durch Christi stätige Fortwirkung als ein dem menschlichen Leben immanentes gesetzt, das letztere also erst zu einem wahrhaft religiösen gestaltet wird. So weit war Hegels philosophischer Begriff von Religion mit Schleiermachers Theologie zu durchdringen; auf solchem Wege wäre aber auch Schleiermachers eigner Begriff von Kirche erst zur

völligen Durchbildung gekommen. Derselbe wäre von der ihm anhaftenden allgemeinen Subjectivität erlöset worden; er konnte dann nicht mehr blos von einer Gemeinschaft der Wirkungen als des Gewirkten, sondern auch von einer Gemeinschaft der Wirkungen als des Wirkenden verstanden werden; es mußte auf die absolute Persönlichkeit des heiligen Geistes zurückgegangen werden; so erst war der rechte Begriff von der Gemeinde Gottes, d. h. der wahren Kirche gewonnen. In solcher Fassung konnte dann die Kirche nicht mehr die niedere Stufe einnehmen, welche ihr von Hegel angewiesen worden, sie mußte als die in Gott absolut freie Religion organisirend dem Staate gleich gestellt werden, in welchem sich erst diese Freiheit der Religion als Sittlichkeit entfaltet. So blieben aber Kirche und Staat, jemehr beide in ihrer hohen Würde und Einheit erkannt waren, um so bestimmter auch von einander unterschieden.

R. benutzt nun seine bessere Einsicht in das Religiöse nur, um damit den Hegelschen Begriff des Staates übermäßig zu erweitern. Er behauptet S. 134., »die innere Seite der Gesinnung sei auch für die politische Gemeinschaft ihrem Begriffe nach »eben so wesentlich als die äußere Seite der That.« Das ist freilich sehr wahr. Der Staat als vollkommen gedacht, als christlicher, kann sich nicht mit der bloß äußerlichen That, der Pflicht-Erfüllung begnügen; er muß auch die entsprechende Gesinnung verlangen. Das muß er aber verlangen, insofern er in seiner Besonderheit eben sich selbst nicht genügen kann, insofern er keine abstract politische Gemeinschaft blos sein will, sondern als christlicher Staat sich in concreter Einheit mit dem Reiche Gottes auf Erden, dem allgemein christlichen Leben, erkannt hat. Insofern er also nicht sein specielles Interesse selbstsüchtig verfolgt, sondern mit ihm dem allgemeinen Interesse dient, in welchem er allein sein eignes wahrhaft begründet und gesichert weiß; darf er sich freilich nicht blos mit der äußern That begnügen, er muß

auch die entsprechende Gesinnung verlangen. Aber hier grade stellt sich das Wesen des Staates, wie es schon §. 3 entwickelt worden, klar und deutlich heraus. Was der Staat verlangen muß nach christlichem Gesetz, das kann er selbst nicht geben! Wohl muß er darauf dringen, daß der That auch die Gesinnung entspreche; doch sie wirklich entsprechend machen, das kann er nicht, das liegt völlig außerhalb seines Gebietes, das gehört nicht in die Sphäre des Gesetzes, sondern in die des Evangeliums *). Darum hat Hegel vollkommen Recht, wenn er die Sphäre des Staates auf die Pflicht, d. h. auf das zu erfüllende Gesetz beschränkt. Nicht dieses hatte Rothe zu bekämpfen, sondern das Andere, daß Hegel dessenungeachtet der Kirche, welche doch, wie er zugesteht, durch ihren specifischen Gehalt, die Religion, allein auch die Gewissen zur Uebereinstimmung mit dem Gesetz zu bilden vermag, nur eine niedrigere Stufe als dem Staate einräumen will.

Eben so wenig hat R. den Umstand genug gewürdigt, daß Hegel mit Schleiermacher darin übereinstimmt, der Wissenschaft gehöre eine besondere, selbstständige Sphäre (s. ob. S. 210. die Anm.). Beide verstanden sich zu gut auf die eigenthümliche

---

*) Noch ein Fall bliebe übrig, daß der Staat diejenige Gesinnung, welche sich in der Sphäre der Cultur ganz natürlich entwickelt, als die seinem Gesetz entsprechende gelten ließe. Damit aber gäbe im Grunde der Staat — sich selbst auf, seine ganze Selbstständigkeit verlöre er an die Culturgemeinschaft und überließe sich allen Stürmen, welche durch die wechselhaften Schwankungen der Culturentwickelung veranlaßt würden, ähnlich wie ob. §. 5 angedeutet die Kirche, wenn die Religion als natürliches Resultat der Cultur aufgefaßt würde. — Wird nun näher auf die empirischen Zustände des Lebens gesehen, so zeigt sich, welche furchtbare Consequenz in solcher Annahme liegt. Der Staatsorganismus wäre verfallen der natürlichen Individualität, d. h. der Willkür; sein Gesetz müßte er dieser anbequemen, den Trieb der Natur müßte er als Pflicht gelten lassen; das käme denn wirklich mit H. Heine's Satz zusammen, daß die Sünde für — eine Tugend erklärt werden müsse! —

Natur des Denkens, als daß sie hätten zugegeben, dasselbe werde ganz und gar in die Sphäre des Staates, d. h. des Gesetzes eingeschlossen. Wie schon oben §. 5. gezeigt, damit wäre die Wissenschaft zur bloßen Schule gemacht; ja selbst die Lehrer müßten am Ende der Schule fehlen, nämlich die lebendigen, durch deren Individualität die Genesis der Wissenschaft repräsentirt, und in den Schulen selbst für die Schüler durch die persönliche Darstellung wahrhaft vermittelt wird. Es müßte in solchen Schulen an gesetzlich autorisirten Lehrbüchern genügen, die Wissenschaft wäre im Formalismus abgeschlossen und das Gedächtniß der einzige Weg zum Wissen! —

Es ist aber Rothe selbst zu sehr nicht blos ein Mann der wahren Wissenschaft, sondern auch der wahren Kirche, als daß er, das bisher Entgegnete erwägend, Cultur und Religion in die besondere Sphäre des Staates bannen könnte! Seine Vorliebe zum Staate, weil sie doch wahre Liebe ist, wird ihm wohl zeigen, daß dem Staate selbst der schlechteste Dienst geleistet wäre, wenn seiner Selbstständigkeit die der Kirche und Cultur aufgeopfert würde. Er wird einsehen, daß die immanente Dialektik der Wahrheit, die sich in den großen Grundanschauungen Schleiermachers und Hegels unter gegenseitiger Ergänzung fortbeweget, erst dann zur reinen Erkenntniß für das Bewußtsein unsrer Zeit sich vermittelt; wenn sie nicht etwa den Begriff des absoluten, d. h. christlichen Menschenlebens wieder auf die niedere alles noch unklar zusammenfassende Stufe der Unmittelbarkeit herabsinken läßt *), sondern ihn auf diejenige Höhe

*) Das thut Vatke in seiner Rec. (a. a. O. S. 1064) obwohl er weit über Rothes Vorstellung hinaus zu sein meint. Denn wenn er unterschieden haben will »»die eigenthümliche Sphäre des Staates auf der einen und den mit andern Sphären concret erfüllten Staat auf der andern Seite,«« so ist das nur ein Unterschied in abstracto. Hat Vatke wirklich eine concrete Anschauung von dem Verhältniß der Kirche zum Staate, so kann sie im Grunde nur mit der Rothes

stellt, wo seine einzelnen wesentlichen Momente zwar in lebendiger Einheit aber gerade darum auch in organischem Unterschiede klar und bestimmt angeschauet werden.

Nicht so sehr auf die in der wissenschaftlichen Entwickelung des fraglichen Begriffes so zu sagen sporadischen Ansichten, wie sie in einzelnen neuern litterarischen Erscheinungen sich kund gethan, hätte schließlich §. 18. Rothe noch eingehen sollen, sondern auf die wirkliche Fortbildung von Schleiermachers und Hegels Grundanschauungen, wie sie einmal von Dr. C. J. Nitzsch (Syst. d. chr. L. §. 193 ff. 1. A.) und Dr. Ph. Marheineke (Dogm. §. 501 ff. 2. A. vergl. Entw. §. 43 ff. §. 125 ff.) vorgenommen worden. Schon oben §. 8. wurde gezeigt, wie Nitzsch die organische Gliederung des Gesammtorganismus in Kirche, Staat und Cultur bestimmt genug angedeutet, Marheineke dagegen die organische Einheit der Kirche und des Staates bei wesentlicher Unterscheidung in helles Licht gestellt hat. Was nun jener mit klarer Reflexion, dieser mit tiefer Speculation im Einzelnen schon ausgesprochen, hat die theologische Wissenschaft nur noch zusammen zu fassen und sie ist am Ziele, sie hat die Idee der christlichen Kirche zum wahren Begriff entwickelt! —

Mag nun auch in einer Beziehung mit Recht behauptet werden können, daß durch Rothe's Theorie der durch die Bewegung der neuern Theologie fortschreitende Begriff der Kirche wieder in die Unmittelbarkeit einer unklaren Vorstellung auseinandergegangen sei *); so muß doch auch mit gleichem Rechte anerkannt werden,

---

zusammenfallen; die Einheit der Kirche und des Staates wird ihm eben dadurch realisirt erscheinen, daß die besondere Sphäre der Kirche die des Staates concret erfüllt, d. h, was Rothe mit klaren, baren Worten sagt — in den Staat ein- und aufgeht. —

*) Rothe's Theorie hat, genau erwogen, große Aehnlichkeit mit jener, welche J. A. Feßler in den ziemlich schon vergessenen, aber

daß in anderer Beziehung durch Rothe's Theorie ein wesentlicher Fortschritt in der Entwickelung des Begriffes gemacht worden ist. Zwei wichtige Resultate sind es, die als gehaltreiche Ausbeute aus Rothe's Theorie von der theologischen Wissenschaft dankbar anerkannt werden müssen. Einmal das negative Resultat, daß die Kirche keineswegs die Form ist, in welcher das christliche Leben seine ganze Fülle entfalten kann; sie also durchaus nicht als der ausschließliche Organismus für das Reich Gottes auf Erden gelten darf. Dann das positive Resultat, daß der Staat eine nothwendige Form ist, in welcher sich das christliche Leben auszuprägen hat; er also auch als ein wesentlicher Organismus im Reiche Gottes auf Erden angesehen werden muß. Somit hat Rothe mit aller Evidenz das Haupt-

---

doch immer interessanten »»Ansichten von Religion und Kirchenthum, 3 Bde. Berlin 1805.«« — vorgetragen hat. Auch Feßler erkennt in der Kirche nur ein zur Zeit für die Ausbildung der Religion nothwendiges Institut, welches aber als hemmende Schranke eben so nothwendig von der vollendeten Religion durchbrochen werden müsse. Feßler jedoch beweist, wie er die Einseitigkeit des Katholicismus nicht überwunden, sondern nur sublimirt hat, wenn er das Christenthum als das Reich Gottes in etwas rein Ueberweltliches hinaustreibt, und es auf Erden gar nicht zu einer entsprechenden auch äußern Organisation kommen läßt. — Vergl. Bd. 1. S. 113. »»Das Reich Gottes — dieser religiös-ethische Staat (s. Bd. 1. S. 102.) — kann nie eine Erscheinung in der Sinnenwelt werden.«« — Dagegen zeigt sich Rothe als echter Protestant, daß er, von jener katholischen Aversion vor dem christlichen Staate durchaus frei, das Christenthum in seiner concreten Wirklichkeit erfaßt und ihm im Staate seinen eigentlichen Organismus anweist. So wie bei Feßler ein spinozistischer Mysticismus vorwaltet, in welchem die späteren Schleiermacherschen und Hegelschen Anschauungen noch in roher Unmittelbarkeit vermischt ruhen; so haben sich bei Rothe auf einem bessern Grunde, nämlich auf dem des christlichen Glaubens, die Elemente aus Schleiermacher's und Hegel's Theorieen schon gegenseitig vermittelt und abgeklärt und läßt man sie nur von diesem Grunde aus in natürlicher Entwickelung sich entfalten, so zeigt sich's: auf solchem Wege schreitet eigentlich die Lehre von der Kirche nicht rückwärts, sondern vorwärts. —

resultat der Reformation nach zweien seiner wichtigsten Momente dargelegt.

Hochwichtig ist einmal das negative Resultat. Dieses allein ist es, was die Anmaßungen der Hierarchie zurückschlägt. Daher ist auch das mit neuen historischen Forschungen so reich ausgestattete zweite und dritte Buch des Rotheschen Werkes äußerst instructiv, indem es mit historischer Gewißheit den im Steigen der Hierarchie schon prädestinirten Fall derselben enthüllt. Eine Lehre, der besonders unsre Zeit bedarf, in welcher sich die Hierarchie — und nicht blos als katholische, sondern auch als protestantische — wieder auszubilden versucht. Die Idee des Christenthums zerstört mit ihrer Gotteskraft alles einseitige, hierarchische Wesen; das hat Rothe nicht blos mit der Schärfe seiner Dialektik, sondern auch durch die Sicherheit seiner Forschungen bewiesen und man muß sich wundern, daß katholische Theologen solchen Netto-Gehalt des historischen Theils übersehen konnten, und diesen, wie in Tholuck's litt. Anz. 1838. N. 25. S. 194. Anm. versichert wird, mit offenem Applaus begrüßt haben. Es ist sehr zu wünschen, daß Rothe auch den zweiten Theil seines Werkes bald der Oeffentlichkeit übergebe, damit seine indirecte Polemik gegen den Katholicismus, welche viel schlagender ist als manche directe, weil sie eine wissenschaftliche, durch Thatsachen überzeugende ist, zu kräftigem Schluß komme. —

Nicht minder wichtig ist aber auch das positive Resultat der Rotheschen Theorie. Leider hat sich ja auch in neuester Zeit, theils durch die Einflüsse jener hierarchischen Richtung, theils aus einem einseitigen Spiritualismus, sogar bei Wohlmeinenden die verkehrte Ansicht festgesetzt, als sei der Staat als solcher ein durchaus weltliches Institut, welches eigentlich mit dem Christenthume gar nichts gemein habe. Das ist ein Irrthum, der, wenn er Macht gewinnen könnte, die ganze heilsame Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden überhaupt und besonders in unserer

Zeit hemmen müßte. Aber Gott Lob! — so wie Rothe den Staat als einen seiner Idee nach wesentlich christlichen erkannt und dargestellt hat, so ist er auch schon im Bewußtsein Vieler jetzt geltend geworden. War es bei Manchen nur noch unklare Vorstellung, durch solch eindringende, christlich frische Darstellung, wie die Rothesche, muß es ihnen zur lichtvollsten Ueberzeugung werden. Der moderne Staat hat seinen wesentlichen Halt am Christenthume, darum steht er auch fester als der antike; als christlicher Staat kann er trotzen den Stürmen der Zeiten; seine Würde, seine Dauer ist ihm von Christo, dem König aller Könige gesichert; keine Doctrinärs, keine Fanatiker, keine Libertins können sie gefährden. Ja auch dem Staate, der als ein Organismus des werdenden Reiches Gottes auf Erden mit auferbauet ist auf dem Einen, ewigen Felsen der Wahrheit, auch ihm gilt die Verheißung des Herrn: »»Die Pforten der Hölle sollen ihn nicht überwältigen!«« —

Je bestimmter aber diese christliche Ansicht vom Staate sich ausbilden muß, desto bestimmter muß sich auch die andere, eben so christliche, im Staate selbst ausbilden, daß in Bezug auf die Stellung zum Gesammtorganismus des Menschenlebens, d. h. des Reiches Gottes auf Erden, die Kirche dem Staate nicht sub- sondern coordinirt sei. Ja — gerade der christliche Staat wird sich als rechter advocatus ecclesiae dazu berufen sehen, der Kirche die ihr, theilweise durch eigne Schuld, verkümmerte Selbstständigkeit in ihrer eigenthümlichen Sphäre wiederherzustellen, um dadurch nicht nur den allgemeinen christlichen Lebensorganismus, sondern auch seinen eignen wesentlich zu fördern. Und die christliche Kirche wird auch, ihre Bedeutung in eigner Sphäre ergründend, zu dem heiligen Bunde mit dem Staat und der Cultur sich vereinen und also das Reich Gottes auf Erden immer mehr zu seiner Vollendung kommen. —

Freilich nur der christliche Glaube ist solcher Vollendung gewiß, und das gibt gerade auch der Rotheschen Theorie den entschieden christlichen Stempel, daß sie frei über die Mängel der Empirie sich erhebt und, der wahrhaftigen Geschichte des Christenthums vertrauend, deren Ende auch als Vollendung auffaßt. Wo der christliche Glaube noch nicht kräftig entwickelt ist, da kann sich ein Zweifel gegen solche Zukunft erheben; aber »»der — vollkräftige — Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat,«« und trägt in sich selbst die Garantie, daß solcher Sieg über die Welt auch in der Welt sich noch völlig offenbaren wird. Hier ist der Punkt, wo nach einem sonst fast durchgängigen Widerspruche wieder völlig mit Rothe übereinzustimmen ist, so daß man, wie zu Anfang, so auch nun am Ende sich mit ihm Eines sieht und in solcher Einheit alle andern Differenzen nur für formale halten muß, die bei näherer Verständigung sich von selbst beseitigen. Möchte solchem Endergebniß Herr Prof. Dr. Rothe seine Zustimmung schenken! Möchte auch er am Ende finden, daß seine ganze Theorie im Grunde nichts anderes gewollt habe, als was hier als ihr realer Wahrheits-Gehalt im schwachen Versuche dargestellt worden*). Ja

*) Solcher Wunsch wird zur zuversichtlichen Hoffnung, wenn wir aus Rothe's neuester Schrift (die Denkschrift der Eröffnung des Großherzogl. Badischen evangelisch-protestantischen Predigerseminars zu Heidelberg. 1838.), welche selbst bei dieser Arbeit noch nicht vorlag, jenen durch Freundeshand mitgetheilten wahrhaft kirchlichen Ausspruch erwägen: »Das jetzige Herabgekommensein der Kirche darf und »wird nur ein Uebergangszustand sein; sie muß und sie wird wenigstens als evangelische Kirche sich noch wieder zu fröhlicherer Blüthe »erheben und noch Jahrtausende werden ihr übrig bleiben, um diese »Blüthe zu entfalten. Wer unter den jetzigen geschichtlichen Verhältnissen gleichgültig sein kann gegen die Kirche und ihre Zukunft, »der versteht entweder das Christenthum oder das Gesetz des Verlaufs »seiner geschichtlichen Wirkungen nicht, oder vielmehr — er verstehet

möchte er doch erkennen, wie nothwendig es sei, daß das Reich Gottes, um auf Erden im stäten Kampfe gegen die Welt sich zu vollenden, seine heiligen Streitkräfte in gegliederten Organismen auseinanderzulegen habe. Nur so kann es in voller Freiheit und Selbstständigkeit das große Ziel erreichen! Darum muß um so ernstlicher gegen jede unorganische Vermischung der einzelnen Sphären protestirt werden; denn damit würde ja das Reich Gottes selbst in seiner Entwickelung gestört. Also muß auch protestirt werden gegen die Meinung, als sei der Staat der ausschließliche Organismus für das Reich Gottes auf Erden und es müsse die Kirche als etwas in sich Unselbstständiges in dem christlichen Staate — untergehen.

Genau erwogen ist dieser Satz, allein für sich betrachtet, das Resultat eines Idealismus, welcher als Ultraprotestantismus sich äußernd der christlichen Theologie wenig gefrommt hat. Ja — in diesem Satze hat eigentlich der falsche Protestantismus seine Spitze erreicht. Denn im Grunde kann der Satz nur dadurch gehalten werden, daß die reale Immanenz des göttlichen Geistes, wie sie durch Jesum Christum im menschlichen Geiste vermittelt ist, absolut geläugnet wird; eine Läugnung, in

———

»keines von beiden. So wenig ich ein Hehl daraus mache, daß mir »nicht die Kirche das Ende der Wege Gottes in Christo ist, so bestimmt »ich ihr nur eine relative Nothwendigkeit zugestehe, eben so fest bin ich »auch davon überzeugt, daß sie noch auf lange hin eine unentbehrliche »Daseinsform des christlichen Princips ist, vorzugsweise eins der ge»weihten Gefäße, in welchen die von Christo ausgehenden erlösenden »Kräfte aufbewahrt werden, und mittelst welcher sie auf die durch sie »zu reinigende und zu verklärende Welt ausströmen. Ihre Blüthe, »innerhalb der ihr durch die geschichtlichen Entwickelungs-Verhältnisse »gesetzten Schranken, muß in unsern Tagen das Gebet aller sein, die »Christum lieb haben und des immer vollständigeren Kommens seines »Reiches warten.« —

welcher wunderbarer Weise, wie schon Dr. C. J. Nitzsch in seiner protest. Beantw. Art. 5. S. 420 f. a. a. O.) scharfsinnig andeutet, der Ultrakatholicismus mit dem Ultraprotestantismus zusammentrifft. Wird aber in evangelischem Sinne gegen solche unevangelische Läugnung protestirt, — und Rothe selbst wird es gewiß am ersten mit thun, — so muß auch der christlichen Religion zur stätigen Realisation dieser Immanenz eine eigenthümliche, selbstständige Sphäre, d. i. die Kirche, überwiesen werden. Es ist so hochwichtig! Die Kirche Christi ist's allein, welche als die Trägerin des Evangeliums, als das thatsächliche Zeugniß von Christo dastehet in der Welt. Ist es auch nicht mit jener Bibelstelle (1 Timoth. 3, 15), so ist es doch durch die wahrhaftige Wirklichkeit bewiesen, die Kirche des Herrn ist »»der Pfeiler und die Grundveste der Wahrheit.«« So lange sie stehet — und sie wird ewig stehen! — so lange stehet in und mit ihr der Grund des wahren Christenthums. Die evangelische Geschichte wird vergeblich von Zweifeln angetastet; an der unwandelbaren Kirche behält sie ihren unumstößlichen Beweis! — So macht die specifische Kraft der wahren Kirche, die christliche Religion, die Kirche selbst zu dem innersten Heiligthum der Menschheit. Als solches muß sie anerkannt werden, um als solches ihre Segnungen weiter und immer weiter auszubreiten. Darum thut es noth, daß die Kirche nach ihrer vollen Würde unsrer Zeit recht zum Bewußtsein komme und in ihrer Selbstständigkeit geschützt werde. Und besonders der christliche Staat hat um sein selbst willen diesen Schutz ihr zu gewähren. In rechter Selbsterkenntniß muß er inne worden sein, daß, ähnlich wie im Mittelalter die Kirche durch ihr hierarchisches Uebergewicht von ihrer Idee selbst abfiel und — verfiel, so müßte es ihm selbst ergehen, wenn er die Kirche in seinen Organismus verschlingen wollte; er würde von seiner Idee abfallen und — verfallen. Nur mit der Selbstständigkeit der Kirche bleibt auch die Selbstständigkeit des Staats gesichert! —

Darum drang eben so sehr die Liebe zum Staate, als die zur Kirche, daß gegen eine Hypothese zu streiten versucht wurde, welche, wenn auch in christlichem Sinne ausgedacht, dennoch weder der Kirche noch dem Staate frommen kann. Möchte doch der Versuch nicht ganz mißlungen sein; möchte er die große Wahrheit wirklich einiger Maßen dargethan haben: Es gibt eine Idee der christlichen Kirche, — einen das schöpferische — Werde! in sich tragenden Gottesgedanken; er ist der Grund der Kirche. In solchem Grunde hat die Kirche freie Selbstständigkeit, ewige Dauer; auf ihm bauet sie sich im Fortschritt der Zeit nach außen hin immer völliger auf; von ihm aus bauet sie sich mit dem christlichen Staat und der christlichen Cultur immer inniger zusammen, so daß in lebendiger Einheit der Kirche, des Staates und der Cultur das Reich Gottes immer herrlicher auf Erden kommt. Und es wird kommen, so gewiß es schon gekommen ist. Wie es in Christo seinen Anfang hat, so wird es durch Christum auch seine Vollendung gewinnen. **Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit.** —

Werner.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Petersen, August,

Die Idee der christlichen Kirche zur wissenschaftlichen Beantwortung der Lebensfrage unserer Zeit ; ein theologischer Versuch

Bd.: 1

Leipzig 1839

Dogm. 757 n-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399106-6